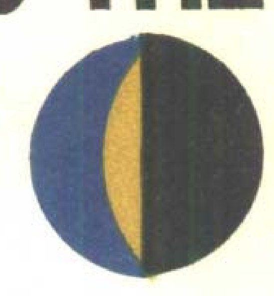
西方学术译丛

INTRODUCTION TO THE SCIENCE OF RELIGION FOUR LECTURES



F.MAX MULLER,K.M,

宗教学导论

〔英〕麦克斯·缪勒 著 ● 陈观胜 李培茱 译



上海人民出版社

西方学术译丛

宗教学导论

〔英〕麦克斯·缪勒 著

陈观胜 李培茱 译

上海人民出版社

责任编辑 张志国
封面装帧 袁银昌

·西方学术译丛·
宗教学导论
〔英〕麦克斯·缪勒 著
陈观胜 李培茱 译
上海人民出版社出版、发行
(上海绍兴路54号)
新华书店上海发行所经销 常熟市新华印刷厂印刷
开本 850×1156 1/32 印张 7.5 插页 2 字数 169,000
1989年11月第1版 1989年11月第1次印刷
印数 1—3,000

ISBN 7-208-00160-2/B·31
定价 4.45 元

西方学术译丛

出版絮语

五十年代末和六十年代初，我社曾经翻译出版了近百种国外哲学社会科学的学术著作。现在来看，其中一部分属于西方学术名著，反映了西方哲学社会科学的研究成果，在今天仍未失去它的思想价值和文化价值。因此，我们决定从中选择一部分进行重印，编辑这套《西方学术译丛》奉献给广大读者。当然，这套书并不以此为限，我们还将继续移译国内尚未介绍过的西方重要学术著作，争取在不长的时间内构成一个西方学术著作的译介系列。

欧洲文艺复兴以后的西方世界，在近代和现代自然科学迅速发展的同时，哲学社会科学不断出现学说纷呈、多维拓展和此消彼长的局面，特别是本世纪以来的学术研究态势更引人注目，其中也不乏学术宏著巨篇。这套《西方学术译丛》将把它的翻译视点主要放在二十世纪。颇具真知灼见的著作，哲学、史学、经济学、社会学、心理学、传播学、法学、政治学、人类学等各科的有益学说，都将成为我们选择和译介的对象。

编辑出版这套译丛，我们存有一个素朴的愿望：既为了扩大

读者的学术眼界，也为了促成国内学术界的创造。应该承认，西方学术著作，甚至是那些巨制，基本上都不属于马克思主义的成果。但是，正如马克思主义来源于德国古典哲学、英国古典经济学和法国社会主义学说一样，吸收非马克思主义的研究成果，有利于在新的历史条件下马克思主义的发展，有利于建设社会主义的新文化。所以，当我们着手编辑《西方学术译丛》时，却在翘首盼望我国学术界结出累累硕果的季节的到来。

组织出版一套学术翻译丛书，是一项要求高、费力大的工程。尽管有人把当今世界看作“地球村”，但是生活在地球这一端的我们，要全面了解另一端世界的学术状况，依然存在很多障碍和困难。为此，我们祈求海内外行家为这套丛书通信息、出主意、提建议，当然也欢迎给以批评与匡正。

一九八六年八月

译　序

弗雷德里赫·麦克斯·缪勒的最负盛名的著作:《宗教学导论》已由陈观胜、李培茱二同志合作译出并正式出版了。麦克斯·缪勒是得到学界公认的近代西方宗教学的奠基人,《宗教学导论》则是这门学科出现于世的标志。这样一部书能在我国改革开放的年代第一次翻译出版,这件事无疑也具有某种象征性的意义,它象征着我国宗教学术研究正在发展着的开放精神,说明我国宗教研究工作者为摆脱长期以来的自我封闭状态,批判地吸取西方宗教学的成果迈出了可喜可贺的一步。

马克思主义宗教观的基本原理经受了一百多年社会实践的检验,证明它确有丰富的科学内容和巨大的革命意义,至今仍是分析宗教问题时理论上和方法论上的工具。既然是科学的,我们就要坚持,这是当然无疑的。但是,同样无疑的事实是,马克思主义宗教理论并没有穷尽宗教领域的一切问题,并非尽善尽美、不再发展的绝对物,它也有自己的相对性。我们过去对宗教这种"颠倒的世界观"对"颠倒的世界"进行神学辩护的欺骗性和麻醉性批判得很深刻,但对宗教作为社会文化形式对各民族的历史和文化的影响研究得就不深不透,对构成宗教的诸要素和各种现象形态的具体分析更其薄弱,原理性的抽象推理多,实证材料的收集整理少。相比之下,近代西方宗教学在实证性的宗教研究方面卓有贡献,说明

宗教现象的学说，研究宗教的方法也不拘一格，丰富多姿。在学术领域，有不同学派的比较，才会有是非优劣的鉴别，有不同意见的撞击，才能迸发智慧的火花，从而推动科学的发展。

如果我们承认，为了发展马克思主义的宗教研究，我们有必要研究和借鉴近代西方宗教学，那末，我们更有必要把研究麦克斯·缪勒的理论和著作，特别是把他的《宗教学导论》放在优先的地位。陈观胜、李培茱二同志选择这本书译介给广大读者，适应了宗教研究的需要，是很有见地的，值得称道。

麦克斯·缪勒(1823—1900)是英籍德国学者，一生著作很多，涉及语言学、文学、历史学、哲学、神话学、宗教学等众多领域。仅在宗教学领域的著作就可开出一张长长的目录单。除他主编的卷帙浩繁的《东方的圣书》以外，择其要者还有：《比较神话学》(1856)，《基督和其他长老》(1858)，《吠陀与波斯古经》(1853)，《闪米特一神教》(1860)，《孔夫子的著作》(1861)，《佛教》(1862)，《论吠陀的讲演》(1865)，《宗教学导论》(1870)，《论传道》(1873)，《宗教的起源和发展》(1878)，《论语言、神话与宗教(1881)，《自然宗教》(1889)，《物质宗教》(1891)，《人类宗教》(1892)，《心理宗教》(1893)，《被遗忘的圣经》(1884)，《古代祈祷文》(1884)，《印度寓言和密宗佛教》(1893)，《基督教在印度曾经可能逗留》(1894)，《佛陀的出生地》(1893)，《中国的宗教》(1900)，等等。为什么《宗教学导论》被挑出来奉为宗教学的奠基性著作呢？据我看来，可能有三点理由：

第一，它第一次提出了"宗教学"这个概念，赋予这门新的人文学科一个比较恰当的名称。1870年2月，麦克斯·缪勒在英国皇家学会作了一次系列性的学术讲演，题目就是《宗教学导论》("Introduction to the Science of Religion")。讲演稿先是发表在刊物上，

1873年汇集成册出版。由于这次讲演或这本书在宗教研究史上第一次使用了"宗教学"这个概念，国际宗教学术界一般把《宗教学导论》视为宗教学正式诞生的标志。

第二，说明了宗教学作为一门科学应有的不同于宗教神学的性质。在此之前，尽管欧洲有着强大的无神论和启蒙思潮，但这属于哲学范畴。具体的宗教研究一直被当成基督教神学的附属物，没有独立的学术地位。麦克斯·缪勒在《宗教学导论》中明确反对视宗教为神圣不能对之作科学处理的信仰主义，更明确反对把基督教置于其他一切宗教之上的宗派主义和基督教至上主义。他认为，在科学的宗教研究中，一切宗教都是平等的研究对象，都没有权利谋求高于其他宗教的特殊地位，基督教也不例外。他的治学格言是："科学不需要宗派"①。凡是在宗教的比较研究中抬高基督教的地位而贬低其他宗教，或者反过来贬低基督教而抬高其他宗教，都是宗派主义而不是科学的态度。只有使宗教研究摆脱信仰主义，才能使宗教学脱离神学的束缚走上独立发展的道路；只有破除宗派主义，才能使宗教研究者的视野从基督教扩大到世界上各种宗教。他认为，如果一个人只知道一种宗教，他就会视之为至高无上的神物，当然就不会有科学的宗教研究。歌德说过一句话：谁如果只知道一种语言，他对语言就一无所知。麦克斯·缪勒作为对印欧语系进行比较研究的比较语言学大师一直把歌德这句名言当成比较语言学的治学格言。现在他又把这句名言转用于宗教学。他认为，宗教研究的情况同样如此：谁如果只知道一种宗教，对宗教就一无所知（"He who Knows one, Knows none"）。从此以后，歌德的这句名言就变成了麦克斯·缪勒的名言，成了比较宗教学者的座

① 《宗教学导论》，1978年印度重印本，第23页。

右铭。这句话渗透着比较宗教学的科学精神，是反对信仰主义和基督教至上主义的逻辑结论，体现了《宗教学导论》的历史价值。

第三，提出了宗教学研究的基本方法。

既然宗教学研究的对象是包括基督教在内的众多宗教，它的研究方法便只能是"比较"。麦克斯·缪勒认为，当时科学探索的特点就是比较研究。《宗教学导论》把全部宗教学分为"比较神学"和"理论神学"两大部份，他在这里把"宗教学"说成"神学"，用词显然混乱不当。究其本意可能用以标示宗教学在历史渊源上与神学的某种关系，与专为某一特定宗教提供辩护的神学并不相干。他所说的"比较神学"，就是"比较宗教学"，即用比较的方法研究宗教的历史形态。"理论神学"则试图说明任何形态的宗教之所以可能的条件。《宗教学导论》的兴趣显然集中在第一部分，正是这一部分发展为比较宗教学。

所谓对宗教进行比较研究的"比较方法"究竟是什么意思呢？在麦克斯·缪勒看来，比较就是分类，即根据世界上各种宗教的历史形态进行分类，由此找到宗教的秩序和规律。

在宗教分类问题上，麦克斯·缪勒又一次表达了他对信仰主义的反感。他反对流行于当时的把世界各种宗教分为"真正的宗教"和"虚假的宗教"的分类法，也不赞成所谓"天启的宗教"和"自然的宗教"这种分类，因为这种分类是抬高一种宗教而贬低其他宗教，没有科学价值。在他看来，任何宗教，不管是现存于世的，还是已经消逝的，都为科学的宗教研究提供了对象，使我们深入于宗教的本性、人的本性和人类思想的本性。一切宗教都是人性的表现，在宗教研究面前地位平等："一种宗教，无论它可能是何等的不完善，多么的幼稚，它总是把人的灵魂置于上帝面前；而上帝的概念无论可能是何等的不完善，多么的幼稚，它总是代表了人类灵魂在

当时所能达到和把握的无上完善的理想。"① 因此，对各种宗教的研究，都意味着在人类思想的顶端对人的研究。

麦克斯·缪勒在否定上述这种带有信仰主义性质的宗教分类法以后，主张一种人类学—语言学的分类。他认为，在人类历史的早期，各民族之间在语言和宗教上有着最密切的关系，我们可以据此找到宗教的共同起源，为各种宗教进行起源学的分类。按照他的理论，亚欧大陆最早居住着三大种族：图兰人、闪米特人、雅利安人，与此相应则有三大语系。最初三大种族各自构成一个统一体，以后逐渐分裂为操不同语言的多个民族，在宗教信仰上逐渐各具特色。但他认为，只要我们对各民族的语言、宗教、神话、宗教术语（神名）、宗教生活和宗教制度进行比较研究，就可找到类别的共同性，从而发现各语系民族宗教的原始统一体，揭示出各类宗教的共同起源。在这里，麦克斯·缪勒把自己一生从事的两大科学研究——比较语言学和比较宗教（包括神话）学——紧紧联系起来。他在雅利安语系和闪米特语系的语言和宗教的比较研究中，作出了举世公认的贡献。国际宗教学界至今仍承认这两大族系的宗教确有起源上的共同性。这些成就推动了大批学者走上了宗教比较研究的道路。《宗教学导论》还试图把这种人类学—语言学的比较研究方法推广到世界上其他民族的宗教研究中去。由于这种比较研究方法难度很大，适用范围很是狭窄，具有很大的局限性。但这种方法完全是非信仰主义的，而且一旦找到各族宗教神话语言的共同性，确能比较可信地确定其起源上的共同性，因而在此范围内有不可否认的科学价值。

《宗教学导论》在上述三方面做出的独特贡献，为宗教学提供

---

① 《宗教学导论》，第263页。

了理论和方法，使之有可能摆脱神学而独立。夏普在《比较宗教史》一书中对麦克斯·缪勒作了这样的评价："我们可以问：麦克斯·缪勒所完成的工作究竟是什么？当然，他已经使'宗教学'这个词流行开来。但是，在某种意义上，这是他各种成就中之最微不足道者。更为重要的，是他给予比较宗教研究以一种推动，一种形态，一套专门术语和一系列观念。"①夏普的评价是公正的，麦克斯·缪勒被当成比较宗教学的奠基人，《宗教学导论》被视为比较宗教学的开端，是当之无愧的。当然，不断发展着的宗教研究已把他的某些观念留在后面。但千里之行，始于足下，他的贡献是永远不可磨灭的。每当宗教学者有所前进时，都得回顾他开步走的起点，才有可能找到自己现在的位置。就我国的宗教学而言，麦克斯·缪勒及其《宗教学导论》的价值远不止此。我们还站在研究西方比较宗教学及其历史的起跑线上，重步这门学科前进的足迹是大有好处的。温故尚可知新，何况未知之"故"对未知者而言本身就是"新"。我希望《宗教学导论》的翻译和出版能成为实现上述进军的第一步，然后还有第二步，第三步，把比较宗教学史上的代表性著作一本一本地介绍到我国读者中去，不断传送似故而新的信息。

吕大吉

1987年夏于北京

---

① 埃里克·J·夏普：《比较宗教学史》，1975年，伦敦，第45页。

序

这四篇演讲的主旨是对世界几大宗教进行比较研究的初步介绍。这四篇演讲词是于1870年2月和3月在伦敦英国科学研究所发表的，刊于同年2月、3月、4月和5月的《弗雷瑟杂志》。当时我没有同意把它印成单行本出版，因为我希望能找出空闲时间，更充分地利用我收集了多年的材料。我想，这样我将能把这四篇演讲稿写得更有教育意义，更完整，同时我将反驳某些评论家提出的几个反对意见。他们反对有可能对宗教进行科学研究，反对我就人类各支系精心创造的古代信仰体系的起源、发展及其真实价值斗胆提出的观点。我只在私下印了数目很小的一版，分赠给我的几个朋友。他们的意见大多是极为宝贵和有教益的。

我现在之所以决定重新出版这个演说集，是因为我怕在将来的几年里，就象自从发表了这几篇演说以来的三年一样，我将找不出空闲时间来从事这方面的研究工作。我刚完成了英文新版本的《梨俱吠陀》的正文，我现在感到必须把我这一大部头的《梨俱吠陀》的最后一卷和《萨耶那》的注释付印。当我做完这件事以后，还必须继续翻译《梨俱吠陀》的赞歌，它的第一卷已于1869年出版。有这些工作摆在我面前，我看不大可能有很多时间来进行我喜欢从事的对古代语言，神话学和宗教的研究了。

我本当愉快地将这几篇演讲交付给它短暂的命运；但由于它

曾在美国出版并在法国和意大利译成了法文和意大利文，已在比较神学的几本著作中成了友好的和不友好的评论的题目。一部德文译本也即将出版。于是我决定以它最初的形式将它发表，并以目前我最大的能力将它尽可能完善地呈献给读者。现在付印的这几篇演说有许多部分是在1870年写的，但在发表时删掉了，因此在《弗雷瑟杂志》中也没有发表。我在反复阅读的过程中，还作了一些修改，增加了一些注释，有几处是在阅读校样时，在最后一刻加上去的。

读者对这几篇演讲所涉及的许多观点，若需要了解得更全面些，请参阅我关于宗教学的论文和关于神话学、传统和风俗的论文，这些文章都收集在1867年出版的题为《一间德国作坊的碎屑》一书中①。

比较神学的文献增长得很快，特别是在美国。詹姆斯·F·克拉克，塞缪尔·约翰逊，O.B. 弗罗辛厄姆的著作，T.W. 希金森，W.C. 甘尼特和J.W. 查德威克的演讲，以及F.E. 阿波特的哲学论文，都显示出尽管新世界有它的成见，但仍然是与旧世界一致的；都证明了一个深深的信念，即研究人类古代的宗教必将结出丰硕的实际的成果。我深信，如果我们以一种无畏的、学术性的、谨慎的、虔诚的精神从事这一研究，它将能扫除完全是由我们狭隘的宗教见解所产生的众多怀疑和困惑；它将加深我们的同情心；它将使我们的思想高于今日为一些小问题而进行的争论，并在不久的将来在基督教的中心地区激起一股新的精神和一种新的生活。

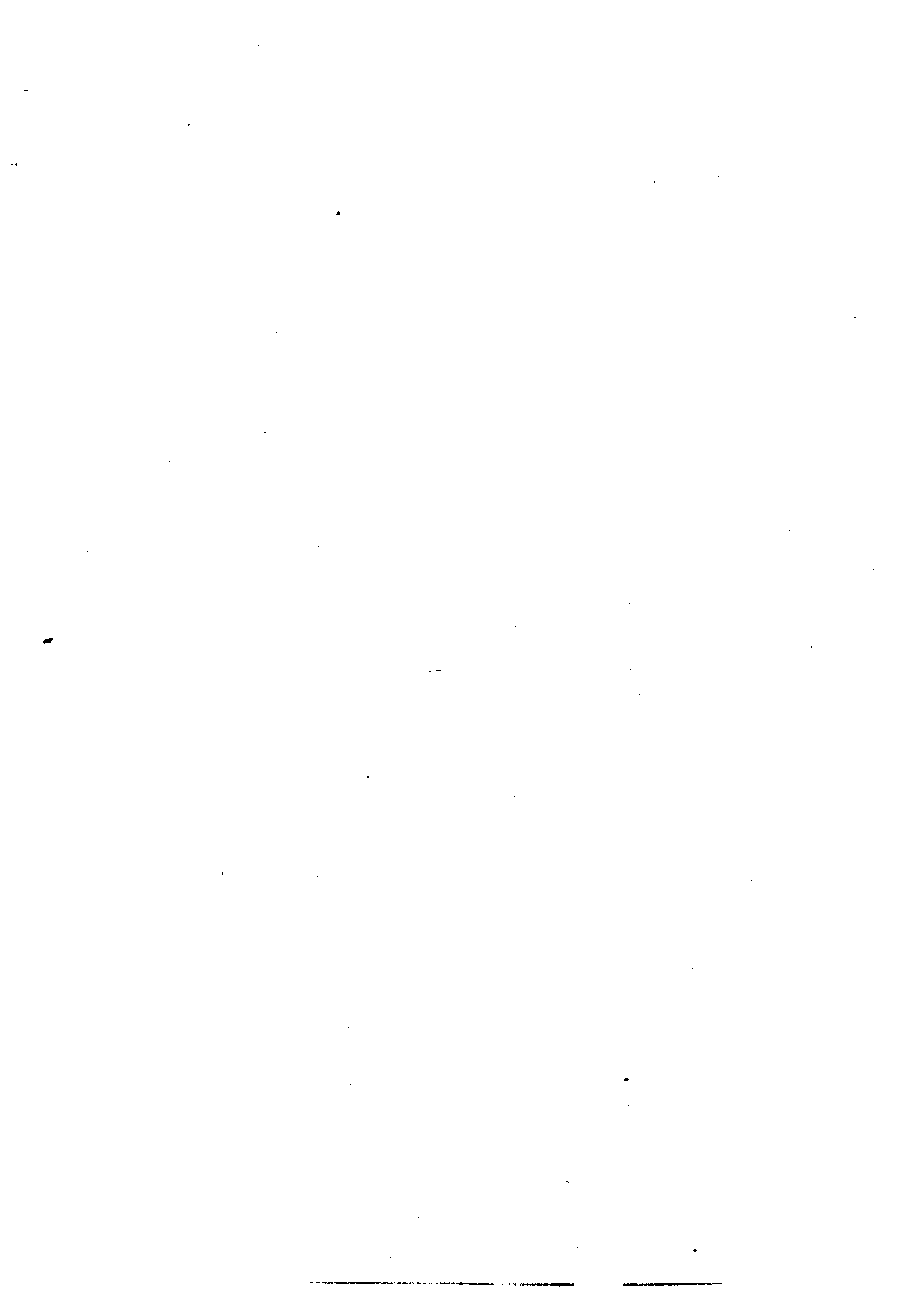
缪勒

1873年5月12日于牛津

① 后来与其他文章一起收在1907年朗曼斯公司出版的全集第八卷。

目　录

宗教学演讲集



第 一 讲

1870年2月19日，于英国科学研究所

当我第一次在这个研究所作系列演讲时，我选择的题目是“语言学”，我当时心里想的是，要向你们和全世界说明，对人类主要的语言进行比较研究是以既健全又真实的科学原理为基础的，它取得的成就到当时为止本应得到公众更多的关心。我希图说服的不仅是语言学者，而且还有历史学家、神学家和哲学家，以及每一个曾经注视自己的心灵如何在语言那流动的层次中时隐时现地不自觉地工作并感到其魔力的人。我试图使他们相信，如果再继续忽视比较语言学者的发现，就会有害了。我提出在对浩瀚的人类语言的主要分支进行科学研究已取得进展的时候，我们的新知识，即语言学，完全有理由要求在我们时代各学科的圆桌会议上取得它的席位。

这就是我当时为这一理想辩护的本意。尽管我的申诉很不完善，公众却立即并且几乎一致地作出了结论。

现在，在我第一次发表系列演讲几年以后，语言学已充分地得到了公众的承认。现在我们看到为了推进和阐明我们这门科学而出版的书籍数目如此多，看到日刊、周刊、半月刊、月刊和季刊中的优秀文章，看到哲学、神学和古代史著作中经常提到语言学的成

就，我们可以放心满意了。法国和德国在大学设立了梵文讲座和比较语言学讲座，英格兰、爱尔兰和苏格兰几乎所有的大学最近也都已仿效着开办这类讲座。我们现在无需为语言学的前途担心了。这门从一开始就很顺利的学科，虽然也曾遇到强烈的偏见，却将会年复一年地取得更大的胜利。我们最好的公立中学如果还有些没有仿照大学的榜样，但它们将会很快这样做的。中学生每天以好几个小时辛勤地学习语言，完全应该有一个可靠的向导不时带领他们从一个较高的观点欣赏人类语言生动的全貌，那是耐心的探索者们和无畏的发现者们曾经调查并仔细阐述过的。我们再也没有任何借口可用来说明为什么在最基本的课程中（我应当说特别是在最基本的课程中），不应当用比较语言学的电光来照亮希腊文、拉丁文、法文、德文中的这些既难懂又枯燥无味的章节。

我去年在德国旅行时，发现学希腊文和拉丁文的大学生差不多都上比较语言学课。在莱比锡，几百名学生挤满了比较语言学教授的讲堂，上梵文教授的课的学生有五十几名，他们大多希望在开始研究比较语法之前，学到一定数量必不可少的梵文知识。

十九世纪中，梵文和比较语言学研究所引起的变革，可说比十五世纪欧洲各大学开始教授希腊文所引起的变革更大。现在在德国，几乎没有人能不通过比较语言学的考试和梵文基本文法的考试，就能取得文学硕士学位或能在公立中学教书。为什么在英国就应当不同呢？我知道，英国青年的智力与德国青年的并无差别，如果公平对待的话，我深信比较语言学不久以后在英国的每一所公立中学、每所大学和每届文科考试中将取得它应有的地位。①

今天我开始对"宗教学"——我想不如说是在对世界诸宗教进行真正的科学研究之前，对某些必须解决的基本问题——进行系列演讲的时候，我的心情就象当年我在这里为语言学呼吁时的

一样。

我知道我将不得不面对顽固的反对者，他们将否认有可能以科学的态度对待宗教，正如他们以前否认有可能以科学态度对待语言一样。我甚至预见到与司空见惯的偏见和根深蒂固的信念会有一场更为激烈的冲突；同时，我感到在面对反对者的时候，我是胸有成竹的。我相信他们诚实正直，热爱真理，因此我不怀疑他们将耐心和公正地听取我申述的理由，不怀疑除了我摆在他们面前的证据以外，还有别的东西会影响他们的判断。

在我们这个时代，要既不冒犯右派又不冒犯左派而谈论宗教，几乎是不可能的事。对有些人来说，宗教这个题目似乎太神圣了，不能以科学的态度来对待；对另一些人来说，宗教与中世纪的炼金术和占星术一样，只不过是谬误或幻觉构成的东西，不配受到科学界的注意。

从某种意义上说，这两种观点我都接受。宗教确是一个神圣的题目，不论其形式是最完备的还是最不完备的，都应受到我们的尊敬。在这方面，我们可向我们打算教育的人学到一点东西。我现从喀沙布·钱德拉·森(1838—1884，印度教改革家。"印度梵社"的创始人。——译注)创立的教会宣称它所遵循的"信仰宣言"中引用几句话。那份宣言说，决不可崇拜任何被造物，也不可把任何人或低等动物或物体当作神，也不可把它们看成是神的化身，除了向神或以神的名义祈祷和唱颂歌以外，不可向任何人或以他们的名义祈祷或唱颂歌。那份宣言接着说：

"在这里进行礼拜仪式时，不可嘲笑或蔑视任何一个教派曾经崇拜或今后可能崇拜的被造的人或物。"

"不可承认任何一本书是神的绝无谬误的话语，但也不可嘲笑或蔑视任何一个教派过去或今后可能承认是绝无谬误的书。"

"不可诋毁、嘲笑或仇视任何教派。"

也许可认为这种胸怀坦荡的宗教容忍情绪，是喀沙布·钱德拉·森，甚至可说是梵社的创始人拉姆莫汉·罗易从基督教著作家那里借来的。情况可能就是如此。但他们并不需要到欧洲去找基督教的这种教义。他们可能就是在印度的岩石上见到了有这种内容的铭文，那是阿育王在两千多年前下令刻写的。阿育王于公元前259—前222年执政，他放弃了古老的吠陀教，信奉了佛教教义的基本原则。他在一张诏书上说："无忧王希望各地所有的教派都不受干扰，因为他们都赞成抑制(感情)和灵魂洁净。"又说："无忧王尊敬一切教派、僧侣和户主，给他们慷慨的赠与和各种恩惠……但每个教派都应遵守一条基本律法，即语言要有节制，也就是说，任何人不应以贬低别的教派为手段来赞扬自己的教派。不应有一点毁谤别的教派的言辞，相反，一个人要时常对其他教派表示应有的尊敬。只有这样，人们才能归荣耀于自己的教派，又使别的教派得益；如其不然，则既损害了自己的教派，又无益于别的教派。人们之所以赞扬自己的教派，诋毁别的教派，是出于对自己教派的热爱，是要使它光荣显赫；但他们这样做，实际上只会损害自己的教派。因此只有和平是好的，所以一切人都应乐意听取别人的意见。"

研究宗教学的人在不偏不倚方面无论如何也不能落后于这位古代的国王。至于我自己，我保证凡听我讲演的人，不论他是基督徒还是犹太教徒，是印度教徒还是伊斯兰教徒，都不会听见我不尊敬地谈到他们事奉神的方式。② 如果由于某一主题对我们很珍贵，就宣布不能对它进行自由的诚恳的探讨，这并不是真正的尊敬，完全不是！不论一个主题对我们来说是多么神圣，多么珍贵，真正的尊敬在于我们对待它时有十足的信心，不存恐惧，不存偏袒，怀着

关心和爱护,当然最重要的是要不妥协地、坚定地忠于真理。

另一方面,我完全承认,宗教在以前的时代就已存在,如果我们以炼金术和占星术的水平向国外看,向国内某些最高的地方和某些最低的地方看,宗教在我们的时代也还是存在的。存在着迷信,还有拜物教;更糟的是还存在着跟古罗马占兆官的伪善一样卑劣的伪善。

在实际生活中,在这些冲突的观点之间持中立立场,是错误的。当我们看到有人不尊重宗教,我们应当提出抗议;当我们看到迷信在腐蚀信仰的基础,伪善在毒害道德的嫩芽时,我们应挺身而出。但我们是研究宗教学的人,我们是在较高较宁静的境界中活动。我们研究谬误,正如病理学家研究一种疾病一样,他寻找它的根源,追踪其影响,推测治疗那种疾病可以用什么方法,但却把实施治疗的工作交给另一类人,即交给外科医生和内科医生去做。跟任何地方一样,这里也有分工。根据个人的能力和兴趣而进行劳动分工,总会产生出最好的结果。研究自然科学史的人并不讨厌炼金术士,也不与占星家争论;他愿意试着以他们的观点看事物,以便从炼金术的谬误中发现化学的萌芽,从占星术的幻想中发现人们对天体的真实知识的渴望和探索。研究宗教学的人也是如此。他要了解宗教是什么,它在人的灵魂中有什么基础,在它的历史成长的过程中它遵循的是什么规律。为了这个目的,对他来说,研究谬误比研究那个他认为是真正宗教的宗教更有教益;无论是满脸堆笑的古罗马占兆官,还是在祈祷时为了与神单独同处而以面罩遮脸的罗马祈祷者,都是同样有趣的课题。

我知道,仅仅宗教学这个名称就会使许多人听了不顺耳,而要把全世界所有的宗教进行比较,并且其中任何一种宗教都不能取得高于其他宗教的地位,这对许多人来说无疑是危险的、应受谴责

的，③ 因为这样做忽视了每个人包括物神崇拜者们对他们自己的宗教和他们自己的神所持的特殊崇敬。我首先要说我自己就有过这种误解，但我一直在努力克服它，因为我既不愿又不能放弃我心目中的真理，也不能放弃我心目中比真理更宝贵的东西，即检验真理的权利。我对此并不懊悔。我并不是说宗教学会使我们有得无失。不是的，它也会使我们有所失，失去许多我们所珍贵的东西。但据我的浅见，它不会使我们失去真正宗教本质上的东西。如果我诚实地计算一下，就会发现所得比所失要大得无法计量。

当邀请正统派学者考虑语言学的价值时，他们最先问的一个问题往往是："对语言进行比较研究有什么利益呢？"他们说，语言是为了实用的目的，为了说话和阅读；在同一时间里研究太多的语言，可能使我们不能掌握本应掌握的少数几种真正重要的语言。他们认为，我们的知识越广，就越浅薄；即使在了解那些从未产生出任何文学作品的方言的结构方面有所得，那肯定抵不上在准确和实用的学识方面的所失。

对语言的比较研究竟持这种态度，可见反对对宗教进行比较研究的力量将大多少倍呵！虽然我认为研究婆罗门和佛教徒的经书以及孔子、老子、穆罕默德和那纳克的宗教书籍的人，并不会被指控说他们在内心暗地里信奉那些古代教主的教义并对自己的宗教信念发生了动摇，但我们某些最知名的教授和教师一直不愿承认为了彻底掌握希腊文和拉丁文，为了真正了解语言的性质、目的、规律、发展和消亡而学习梵文、古波斯文、歌德文或克尔特文的重要性，因此我对自称的神学家们是否能较乐意地承认在世界诸宗教的广大领域内进行较广泛的研究有实际效益，是持怀疑态度的。

人们会问，从比较能得到什么呢？要知道，所有的高深知识都

是通过比较才获得的，并且是以比较为基础的。如果说我们时代的科学研究的特征主要是比较，这实际上是说，我们的研究人员是以所能获得的最广泛的证据为基础，以人类心智所能把握的最广阔的感应为基础的。

从比较能得到什么？那就看看对语言的研究吧。你只需回顾一百年前，查阅一下当时最有学问的著者就语言问题所写的文章，再打开哪怕只是比较语言学的新手所写的书，就能看出用比较法能获得什么，已获得什么了。只不过在几百年前，希伯来语是人类最早的语言这一观念，作为理所当然的事，甚至作为有关信仰的事而被人普遍接受，当时唯一的问题是找出希腊语或拉丁语或其他任何语言通过什么途径从希伯来语发展而成的。语言是天启的这一观念也被普遍接受，尽管早在公元四世纪博学的尼斯城的格列高利主教就曾强烈地反对这一看法。[4] 以前，一种语言的语法结构被认为是约定俗成的结果，名词和动词的后缀是象枝芽那样从语言的根和茎长出的；不同语言的词的音或意义哪怕只有极模糊相似之处，也被认为足以证明它们是同源的，有亲属关系。自从亨伯特(Humboldt)、博普(Bopp)和格利姆(Grimm)以来出版的著作中，我们几乎已看不到这种语言学梦游症的表现了。

这里有没有失呢？不全是得吗？难道因为我们知道说话的能力是在所有事物中都起作用的神创造的，但却是人发明了每个事物的名称，并且是通过个人的心智活动而发明的，因此语言对我们想象力的刺激就会少一些？难道因为人们不再相信希伯来语是从天上掉下来的天启的语言，而相信它是一种与阿拉伯语、古叙利亚语和古巴比伦语有密切关系的语言，为了解释它的许多语法形式和为了准确阐明它许多晦涩难懂的词，还须从它那几个同源的、在某些方面更为古老的语言中去寻求答案，因此人们就不象以前那

样仔细地研究它了吗？难道因为希腊语和拉丁语在名词和动词的末尾不用完全划一的符号以区别单数和复数，或区别现在式或将来式，而是从语言的重要因素逐渐形成清晰的规则，因此希腊语和拉丁语的语法音节就不那么有用了吗？难道因为现在不再以表面的相似为依据来判断词的来源，而是实实在在地以历史的和有机的研究为基础，我们的词源学就不那么重要了吗？还有，难道我们自己的语言已失去了它的特定地位？我们对自己的母语的热爱受到了损害吗？难道人们知道了他们的母语的真正来源及它朴实无华的历史，难道人们知道了语言中涉及感官接触不到的东西，都必然是比喻，因此说话就不那么坦率，做祷告也不那么热诚了吗？难道有人会因为在所有的语言中，甚至在最落后的野蛮人的土语方言中，表现出秩序和智慧，而且还有使世界显得一致的东西，就因此感到懊恼了吗？

比较法既然已在其他的知识领域产生了巨大成果，我们为什么还犹豫不决，不立即把它用在宗教研究上呢？我不否认，研究宗教将会改变人们通常对世界诸宗教的起源、性质、发展和衰亡所持的许多观点；但除非我们认为在新探索中的勇敢无畏的进展（这是我们在其他所有的知识分支中的本份和我们应得的骄傲）出现在宗教研究中是危险的，除非我们被"神学中无论出现什么新事物都是虚假的"这一曾负盛名的格言所吓倒，否则我们不应再忽视，不应再拖延对诸宗教进行比较研究。

当研究比较语言学的人大胆地采用了歌德所说"只懂一门语言的人，其实什么语言也不懂"这句话时，人们起初大吃一惊，但过不多久他们就体会到这句话所含的真理了。难道歌德的意思是说荷马和莎士比亚除了自己的母语以外不懂别的语言，因此荷马竟不懂希腊语，莎士比亚竟不懂英语了吗？不是的！这句话的意思

是说荷马和莎士比亚虽然能够非常熟练、巧妙地运用他们的母语，但他们两人并不真正了解语言究竟是什么。遗憾的是，英语中一个古老的动词 to can 已废弃不用了〔canny（熟练的）和 cunning（聪明）两词是从它派生而来〕，不然我们就可用两个字来表达我们的意思，并可把我们现在所谈的两件事区分开。正如我们说德语中的 können 不是 kennen，我们也可说英语中的 to can（意思是：成为聪明的）并不等于 to ken（意思是：认识和了解）；于是我们很快就明白了，尽管最有口才的演说家，最有才华的诗人，能极熟练地运用词汇，能极巧妙地表达自己的思想，但若问他们语言究竟是什么，他们可能没有什么可说的。在宗教问题上也一样。只懂一种宗教的人，其实什么宗教也不懂。成千上万的人信心之诚笃可以移山，但若问他们宗教究竟是什么，他们可能张口结舌，或只能说说外表的象征，但谈不出其内在的性质，或只能说说信心所产生的力量。

我们可以容易地看出，宗教至少意味着两件完全不同的事。当我们说到犹太人的、或基督徒的、或印度教徒的宗教时，我们指的是他们的传统留传下来的一整套教义；它记录在各种经典之中，包含了组成犹太人的、基督徒的或印度教徒的信仰的一切因素。若从这个意义来使用宗教一词，我们就可以说某人改变了他的宗教，也就是说，他放弃了婆罗门教的教义而采纳了基督教的教义，正如一个人可以不学印地语而学英语一样。

但还可以从另一个意思来理解宗教。正如说话的天赋与历史上形成的任何语言无关一样，人还有一种与历史上形成的任何宗教无关的信仰天赋。如果我们说把人与其他动物区分开的是宗教，我们指的并不是基督徒的宗教或犹太人的宗教，而是指一种心理能力或倾向，它与感觉和理性无关，但它使人感到有“无限者”

(the Infinite)的存在，于是神有了各种不同的名称，各种不同的形象。没有这种信仰的能力，就不可能有宗教，连最低级的偶象崇拜或物神崇拜也不可能有。只要我们耐心倾听，在任何宗教中都能听到灵魂的呻吟，也就是力图认识那不可能认识的，力图说出那说不出的，那是一种对无限者的渴望，对上帝的爱。不论前人对希腊字 *ἄνθρωπος*（人）的词源的解释是否正确〔他们认为是从 *ὁ ἄνω ἀθρῶν*（向上看的他）派生而来〕，可以肯定的是，人之所以是人，就是因为只有人才能使脸孔朝天；可以肯定的是，只有人才渴望无论是感觉还是理性都不能提供的东西，只有人才渴望无论是感觉还是理性本身都会否认的东西。

假如有一种哲学科目考察的是人的感觉知识或直觉知识，还假如有另一种哲学科目考察的是理性知识或概念知识，那就显然还应有第三种哲学科目，它考察的是人的第三种天赋的存在及其状况，这第三种天赋与感觉和理性并列，但又独立于感觉和理性，那就是作为一切宗教的基础的认识神的天赋。⑤ 在德文中，我们可用与 Verstand（理性）和 Sinn（感觉）对立的 Vernunft 一词来称呼第三种天赋。但在英文中，除了信仰的天赋（the faculty of faith）这一词以外，我没找到一个更恰当的名称来称呼它，而且对这第三种天赋还需要仔细地下定义，使它所指的对象既不是感觉的证据也不是理性的证据所能证实的，而我们身外某种我们无法抗拒的事物却又假定了它的存在。就我们对“信仰的认知范围”这个词语的理解而言，历史事实都不在信仰的认知范围之内。

如果我们看看现代思想史，我们就会发现，在康德之前，在哲学中占统治地位的学派把一切智力活动都归结于一种天赋，即感觉的天赋。“思维中所存在的，都是以前在感觉中存在过的”，是他们的格言；莱布尼兹不无讽刺地、极为深刻地说：“是的，除了思维

以外，什么也没有”。然后是康德，他在九十年前写的但还未过时的《纯粹理性批判》一书中，证明了我们的知识除了需要感觉的信息以外，还需要容纳空间和时间的直觉，以及理解的范畴，也就是理解的法则和需要。康德满足于确定了空间和时间的直觉和范畴的先验性质，用他自己的术语来说，满足于证明了有可能先验地作出综合判断，此后，他就不再往前走了，他极力否认人的思维有超越有限的天赋，即否认人的思维有接近无限（神）的天赋。他关闭了人借以注视无限的大门，但却身不自主地在他的《实践理性批判》一书中开了一道旁门，以便容纳责任感和神明感。据我看，这是康德的哲学的薄弱环节，因为如果说哲学的任务是解释现在的现象是什么，而不是说明应当成为什么，那么我们就不得不承认人有第三种天赋，我直截了当地称它为觉察无限（神）的天赋，这种天赋不仅体现在宗教中，而且体现在一切事物之中。这是一种独立于感觉和理性的力量，在某种意义上说它是与感觉和理性相矛盾的，然而却是一种非常实在的力量，从世界开始形成时它就已存在了，无论是感觉还是理性都不能克服它，它反而在许多情况下克服了理性和感觉。⑮

宗教一词有这两重意义，因此宗教学可分为两部分；其一探讨宗教的各种历史形态，称为比较神学；其二是解释无论是最高形式还是最低形式的宗教得以形成的条件，称为理论神学。

我们现在只能讨论前一部分；我还想在此说明，只有在对世界诸宗教作比较研究所获得的全部资料得以充分收集、分类和分析以后，才应着手研究理论神学范畴内的大多数问题。我确信，现在不论是从教会的观点还是从哲学的观点所写的一切关于神学的书籍文章，总有一天将会变得陈旧过时、古怪、毫无意义，正如博普的《比较语法》问世以后，沃西乌斯（Vossius）、亨斯特海斯（Hemster-

huys)、瓦尔基尼尔(Valckenaer)和伦内普(Lennep)等人的著作变得毫无意义一样。

但理论神学(即对产生信仰的内在和外在条件进行分析), 一直是许多思想家感兴趣的事, 而比较神学至今还无人认真进行研究,这事看来奇怪,其实是很浅显明了的。对人类诸宗教进行比较研究所需的材料,以前无法获得; 现在我们可以获得这类材料了,但其数量又太多,任何人都不能全部掌握。

大家都知道, 阿克巴(Akbar)皇帝(1542—1605)[7]非常喜欢研究宗教,他曾把犹太人、基督徒、伊斯兰教徒、婆罗门教徒和琐罗亚斯德教徒召到宫内,他们的经典凡是他能得到的,他都令人翻译出来供他研究。[8]然而,即使大约三百年前一位印度皇帝所能收集到的经典, 与现今任何一个贫穷学者所收藏的经典相比, 是太少了! 我们有吠陀经典的原文, 那是阿克巴想尽办法用贿赂和威胁都未曾从婆罗门那里取得的。据说他曾得到吠陀经典的译文, 但那只是名为《阿闼婆吠陀》的译文,很可能还有《奥义书》,那是神秘主义的哲学论文,它们本身固然很有趣, 很重要, 但它与吠陀古代诗歌相去之远, 犹如《塔木德》(犹太教口传律法集——译注)之于《旧约全书》, 苏非派之于《古兰经》。我们有被人称为拜火教徒的经典《阿维斯陀注释》, 我们还有这部经典的译本。我们的译本比阿克巴皇帝从基尔曼邀请到印度去的渊学的琐罗亚斯德教徒阿尔德舍为他译的译本要完整得多,也正确得多。[9]佛陀的宗教在许多方面当然要比婆罗门教或琐罗亚斯德教或伊斯兰教都更为重要, 但在德里每星期四晚上在宫廷里举行的宗教讨论会上从未提及佛教。据说那是因为阿克巴的大臣阿布耳法兹尔(Abulfazl)找不到一个能帮助他了解佛教的人。我们拥有佛教徒用巴利文、缅甸文、暹罗文、梵文、藏文、蒙文和中文等各种文字写的全套佛教经

典。这套重要的经典至今没有任何一种欧洲文字的完整的译本，那只能怪我们自己。中国的古代宗教，即孔子的宗教和老子的宗教的经典已有了极佳的译本，对人类古代信仰感兴趣的人均可通过译本对它进行研究。

还有许多其他宗教。我们要特别感谢基督教的传教士，他们详细地记录了许多部落的宗教信仰和崇拜。那些部落在文明发展的阶梯上远较写作吠陀颂歌的诗人或孔子的门徒落后得多。从时间来看，非洲和美拉尼西亚野蛮人的信仰是比较近期的，但从发展的观点来看，它可能（也可能不）代表一个较早的、很原始的阶段，因此它对宗教学者是很有意义的，正如研究未开化部落的方言曾对语言学者大有裨益一样。

最后，我认为我们研究宗教史的人所得到的最大的好处，是学会了以批判的态度从事学术研究。现在已没有人敢于在引述任何一本书之前（不论是宗教经典还是世俗书籍），不预先思考一下这些既简单又重要的问题：这本书是何时写的？在何地写的？谁写的？著作者是目击者，还是转述别人所说的事？若是后一情况，他所引用的书是在所述事件发生的那个时代写的？是在派性或其他偏见的影响下写的？整本书是一次写成，还是在不同时期写的？若是后者，我们是否能够把不同时期写的几部分区分开？

世界诸大宗教各有作为其基础、贯彻其精神的原始经文，现今有些最优秀的学者对其进行研究以后，已将各个宗教真正古代的和后来出现的经文区别了开来；将各宗教创始人及其亲传弟子的教义和后世添加的教义（一般都是窜改了的）区别了开来。研究这些以后出现的发展，这些以后出现的讹误（也可能是改良），有其特殊的价值，而且具有实际意义；正如我们在着手进行语言比较之前，必须知道各种语言最古老的形式一样，我们也必须先对每种宗

教最古老的形式有一清晰的概念，才能决定某一宗教的价值，才能把它与宗教信仰的其他形式作比较。例如，许多正统派伊斯兰教徒常提及穆罕默德所行的奇迹，但在《古兰经》中穆罕默德明明说过，他是跟其他人一样的人。他不屑于行奇迹，他认为在一个真正信徒的眼里，安拉的伟大工作，日出日落，滋润土地的雨水，植物生长，一切生物的诞生(谁知道它们是从什么地方来的?)才是真正的征兆和奇迹。他说："我只是一个提出警告的人。除了你们每天见到的以外，我不可能给你们显示任何征兆或奇迹。显示征兆的是安拉。"⑩

佛教的传奇充满了极多的据说是佛陀及其弟子们的奇迹——其神奇超凡显然超过了任何其他宗教的奇迹；然而佛教经典却记录了佛陀说他禁止弟子们行奇迹，即使群众恳求他们显示神迹以使众人相信，也不可这样做。那么佛陀命令他的弟子们行什么奇迹呢？他说："将你的善行隐藏起来；在众人面前坦白你的罪孽。"这是佛陀的真正的奇迹。

现代的印度教以种姓制度为其不可动摇的基石，但在作为印度教徒宗教信仰最高权威的吠陀经典中，没有一句话涉及复杂的种姓制度。《摩奴法典》则有一处提到印度(或任何其他)社会的通常的阶级，即僧侣、武士、市民和奴隶，但说他们同样都是万物的始祖梵天创造的。

若说为了研究宗教现已对每个宗教的经典展开了全面的研究，那未免说过了头。还有许多工作需要去做。这工作已开始了，并且开展得很顺利，所得的结果对每个从事宗教研究的人将是有益的借鉴。例如，当我们研究原始的吠陀教时，我们必须细心地把《梨俱吠陀》的赞歌与收集在《娑摩吠陀》、《夜柔吠陀》和《阿闼婆吠陀》中的赞歌加以区别，不但如此，精明的学者们还细心地根据语

言、语法或计量方式的些小变化，把《梨俱吠陀》中写作时间较早的和较迟的赞歌区分开。

为了透彻理解阿胡拉·玛兹达崇拜的创始人的动机和感情，我们即使不完全依赖也应主要依赖《阿维斯陀注释》中用伽泰方言写的那几部分，这一方言比琐罗亚斯德教的这部圣典其余部分所用的方言更古老。

为了真正了解佛陀，我们不能把三藏的实用部分——达磨与玄学部分——阿毗达磨藏混为一谈。这两部分固然都是佛教的神圣经典，但它们是以完全不同的宗教思想为依据的。

我们从佛教史可以清楚地看出一部经典圣书形成的过程。我们在这里以及别的地方均可看到，当导师在世时，没有人要将他的事迹记录下来，也没有人要编一部记述他所说的话语的圣典。他的信徒们跟他在一起就感到满足了，他们很少想到未来，更没想到未来的荣耀。只是当佛陀离开人世以后，他的弟子们才力图追忆他们已离去了的朋友和导师的言行。那时，只要是能增加佛陀荣光的言论，不论多么离奇，多么荒谬，都被热情地接受下来；倘若目击者大胆批评或驳斥那些毫无根据的言论，他们连发言的机会都不会有。[11] 不仅如此，当出现不同意见时，人们不是根据证据仔细地检验那些意见，而是很快地发明了"怀疑者"和"异端"这两个名字。这一点，在印度跟在别处是一样的。竞争的派系互相扣这两顶帽子，最后，当博士们仍不能取得一致意见时，就不得不拉世俗力量来帮忙。于是国王或皇帝召集会议镇压某个宗派，确立某个教派为正统派，或建立某个宗教法规。我们知道，与巴比伦王塞琉古同时代的印度阿育王曾派遣他的王室文书去见集会的长老们，告诉他们应当做什么，不应当做什么，还以他的名义提出警告说，某些书性质可疑，或具有异端的性质，因此他认为不可收为经典。[12]

我们在这里得到了一个教训，对其他宗教的研究也证实了这一点，即宗教经典尽管在大多数情况下为研究宗教的人提供了最古老、最可靠的资料，却不可绝对地加以相信；不仅如此，它们应当比其他历史书籍受到更彻底的评论，更严格的查证。在这方面，语言学已多次被证明是一个很有价值的助手。现代人固然有可能伪造古代思想并骗过历史学者，但要伪造古代语言并蒙骗语法学家有经验的眼睛，却不是容易的事。《埃佐吠陀》这本杜撰的书甚至骗过了法国哲学家伏尔泰。他出版了这本书，说它是“西方从东方得到的最珍贵的礼物”，而这样的书今日已不可能欺骗任何一位梵文学者。这一从东方来到西方的最珍贵的礼物，可说是研究宗教的人所能读到的最荒唐的一本书。唯一能为它辩解的口实是它的原著者从来没有打算把它作为赝品，从来没有打算象伏尔泰那样使用它。

我还可指出另一本最近很引人注目的书，即雅各里约特的《印度圣书》，也是这一类的书。尽管那些从婆罗门的诸圣典中摘录的片段只是非常富有诗意的法文译文，而不是原文，但梵文学者都会毫不迟疑地指出那些片段是杜撰的，可是昌德纳戈尔的法院院长雅各里约特先生却被他的土著老师蒙骗了。吠陀经典中记录过许多幼稚可笑的事，但当我们读到下面一行据他说是从吠陀摘录的话：

“La femme c'est l'âme de l'humanit'e,——”

就不难看出这是十九世纪的玩艺儿，而不是人类幼稚时期所做的事。雅各里约特先生根据他的这些材料所作的结论和所提出的问题正确与否，可想而知了。⑬

近期发现的真实的文件可用来研究人类诸宗教的历史，对东方各种语言进行广泛研究的结果，使学者们在世界各地调查宗教

思想的起源有了很大的便利条件，对诸宗教进行比较研究越来越有必要了。如果我们在这个任务面前畏缩不前，别的国家或别的宗教将会承担这一工作。最近，阿迪沙玛吉(即：老教会)的一个教士在加尔各答发表了一篇演讲，题目是“论印度教优越于一切现存的宗教”。演讲人认为印度教比所有其他宗教优越，“因为它的名字不是人起的；因为它不承认神与人之间有中保(调解者)；因为印度教徒把神当作灵魂的灵魂，极其虔诚地加以崇拜；因为只有印度教徒能够随时随地，不论是在工作还是在娱乐，不论在做什么事情的时候都能崇拜神；因为其他宗教的经典谆谆教导信徒为了永恒的幸福要敬神，要有德行，而只有印度教的经典坚持崇拜神只是因为为了崇拜神，做善事也只是因为为了要做善事；因为印度教再三强调对万物都要以慈悲为怀，而其他的宗教信仰只主张对人仁慈；因为印度教没有宗派意识(即认为任何宗教只要其信徒是好人，则该宗教也是好的)，不说服别的宗教信徒改信印度教，非常宽容；因为它致志于使心灵完全不受时间和意识的影响，致志于使心灵专注于神；它的历史悠久，可追溯到人类的幼稚时期，从那时起直到现在，无论是国家大事还是家庭生活的细微小事，无不受它的影响。”⑭

应当对人类所有的宗教，至少对人类最重要的宗教进行不偏不倚的，真正科学的比较；在此基础上建立宗教学，现在只是一个时间问题了。这是其声音不可被忽视的一个人的要求。这一学科的名称现今还只是一个约许，还没有成为现实，但在德国、法国和美国已多少为人所了解；它的某些大问题已吸引了许多探索者的眼睛；它将取得的成果已被人怀着恐惧或喜悦的心情预见到了。因此，以毕生精力研究世界诸大宗教原文经卷的人以及重视并尊重宗教(不论它有什么样的形式)的人的责任，是以真正的科学的名

义占有这一新的领域，保护其境界不受那些人的侵犯——那些不屑于学习写成古代圣书的语言，就自认对人类古代宗教，不论是婆罗门教、琐罗亚斯德教、佛教、犹太教还是基督教有发言权的人。我们对不懂希腊语却大谈荷马的宗教，不懂希伯来语却大谈摩西的宗教的哲学家，会有什么看法呢？

马修·阿诺德(Matthew Arnold)先生以讥嘲的口吻谈及《宗教学》一书[⑧]，我毫不奇怪，他说他所摘录的该书的论述会使略有知识的人大吃一惊，这一点我完全同意。那些论述有没有得到任何学者的支持呢？在能阅读原文吠陀经典或原文新、旧约全书的人中，有没有人也认为"雅利安人的神圣理论从波斯和印度传入巴勒斯坦，使基督教的创始人及其大门徒圣保罗和圣约翰着了迷；它变得更完善，因为基督教教会的神学家们发展了它，使它越来越回复到了它'超验玄学'的真正性质"？科列布鲁克，或拉森，或布恩诺夫曾否说过"我们基督徒，雅利安人，想到下列的事该可满意了：基督的宗教不是闪族传给我们的；我们若要探寻任何宗教的起源，应该从吠陀的赞歌中而不是从圣经中去寻找；基督的理论乃是吠陀教的火神阿耆尼的理论；道成肉身就是吠陀教制造火(各种火的象征，一切运动、生命和思想的象征)的庄严仪式；圣父、圣子、圣灵三位一体就是吠陀教的太阳、火、风的三相神；上帝最终就是宇宙的统一"？阿诺德先生的确点了布恩诺夫的名字，但他本当知道尤金·布恩诺夫既没有儿子也没有继承人。

在我的心目中，凡想利用宗教比较研究贬低基督教而抬高其他宗教的人，跟那些认为为了抬高基督教必须贬低所有其他宗教的人一样，都是危险的同盟者。科学不需要宗派。在我看来，我们对深藏在全世界遭蔑视的诸宗教中的真理宝藏了解得越多，理解得越深，真正的基督教，我指的是基督的宗教，就越发高大。但除

非对所有的宗教都公正地采用同一个衡量标准，否则谁也不能诚实地作出这一判断。任何宗教都不应要求得到特殊待遇，基督教尤其不应当。基督教不享有特权，当它勇敢地与世界上最古老、最强大的宗教对抗并战胜它们时，它也不是安全的。即使今日它也不恳求怜悯，它也并没有从我们的传教士在世界各地面对面地打过交道的人那里得到怜悯。除非基督教已不再是原先的基督教，否则它的维护者们不应在这新的一次力量考验面前退缩，应当鼓励而不是贬低对比较神学的研究。

请允许我现在就指出：也许除了早期的佛教以外，没有一个宗教会赞成对世界诸大宗教进行不偏不倚的比较这一想法，也不会容忍我们这一学科。几乎每个宗教所采用的都是法利赛人的语言而不是民众的语言。只有基督教这个人道的宗教，这个不属于任何种姓，不属于任何选民的宗教，教导我们把人类的历史作为自己的历史加以研究，教导我们去发现世界各种族在发展过程中显示出的神的智慧和神的爱心的痕迹，不是要我们去认出魔鬼的工作，而是(如果可能的话，甚至在最低级、最粗糙的宗教信仰形式中)认出某种能显示出神的指导的事物，某种能使我们象圣彼得那样看出“上帝对所有的人都平等对待。只要是敬畏他，行为正直的人，无论属那一种族，他都喜欢”的事物。

就发展比较神学而言，任何宗教的土壤都不及我们宗教的土壤好。基督教所持的对待犹太教的立场，从一开始就是比较神学的第一课。基督教甚至使没有受过很多教育的人也留意将这两种宗教作一比较。这两种宗教对神的概念，对人道的评价，对道德行为的动机，看法虽然不同，但它们却有许多共同的东西，因此即使在今天，《旧约全书》中只有很少几首诗篇和祈祷文是基督徒不能衷心接受的，只有很少几条道德戒律是他们不必遵守的。如果我们

能在排外的犹太教里预见到那个可以吸收任何人的人道的宗教的萌芽，那么我们在其他宗教的迷雾中辨认出其隐藏的目的，就会容易得多了；在旷野中漂泊，也许正是为求得上帝许诺的土地做准备。

我们有些学识渊博的神学家很早以来就已对犹太教和基督教这两种宗教进行研究，[17]还同时研究希腊、罗马的神话，这种研究工作实际上已为范围更广的探索做了很有益的准备。即便是早期的学者们所犯的错误，对后来的学者也是有教益的；错误一旦得到改正，就可能不再犯了。譬如说，有一种观念认为一切异教都不过是由于旧约时代的宗教堕落败坏而形成的，这一观念曾经得到权力很大和学问很深的人的支持，但现在已完全被人放弃了；这情况跟把希腊语和拉丁语说成是从希伯来语变化而来的企图一模一样。[18]

有一个理论认为人类的祖先在原始时代曾有过超自然的启示，当我们探索异教偶像的神庙时若见到一点点真理，那就是那个神圣启示的零星碎片（撒落在路边或石头上的种子），支持这一理论的人已寥寥无几了；同样，支持在太古时代人类有一种完整无缺的原始语言，但在后来分裂成无数语言这一理论的人，也是寥若晨星的。

在把犹太教、基督教与希腊、罗马的宗教作比较这一有限范围内，也确定了另几个定论，它对我们的研究工作是极为有用的。例如，现已证实古代的语言与我们这一时代的语言是不一样的；东方的语言与西方的也不一样；我们若不了解这一点，一定会错误理解人类最古老的导师和诗人所说的话。在盎格鲁-撒克逊语和英语中，在拉丁语和法语中，同样一个词所表示的，不是同一个事物，我们当然更不能指望任何一种现代语言的词，在古代闪族语言（例如旧约时代的希伯来语）中有完全相等的词。

古代的词和古代的思想是互为表里的;在旧约时代,人还没有抽象的能力,例如,无论是自然的还是超自然的力量,均具有人的形式,或多或少具有人的形式。我们说受到内在的或外界的诱惑,古代人则愿说是诱惑者,它具有人或某种动物的形状;我们说上帝随时给予我们帮助,他们则称主为磐石、堡垒、盾、高塔。他们甚至说神是"生他们的磐石"(《申命记》第三十二章十八节),不过其意义与荷马所说的人从其中跳出的岩石大不相同。我们认为是从上天来的信息或天赐之物,他们则认为是有翅膀的信使;我们称为神的引导,他们则称为是给他们引路的云柱,是给他们光亮的光柱,是躲避暴风雨的避难所,是躲避酷热的荫凉地方。所说的无疑都是同一件事,但如果我们顽固地曲解古代先知所说的话,也就是说,如果我们执着地只从外表的、物质的方面来理解他们所说的话,而忘记了语言在具体事物和抽象事物之间,在纯精神概念和粗俗物质之间作出区分之前,说话者的说话的方式是会令我们感到奇怪的,它既包含了具体的也包含了抽象的一面,既包含了物质的也包含了精神的一面(尽管后来在每个真正诗人的语言中仍保留了这种用法),那么,错在我们身上,而不在古代人身上。如果我们发现不了这种思想上的差别,那么我们阅读古代经典时就会理解错误,并且必然会理解错误。不仅如此,我相信我们还能证明,宗教史中一半以上不易理解的难题,都是由于以现代语言解释古代语言,以现代思想解释古代思想,因而经常发生误解而产生的,特别是当词语涉及神明时,则更是容易误解。比较神话学的研究已证明,我们以及大多数古代人认为印度、希腊、意大利的神话中似乎不合理、不恭敬的部分,大多都可得到解答,人们应以他们原有的孩童般的意识重读他们幼稚的神话故事。语言中导致这种误解的语言音素,比最古的文字记载出现得更早。在雅利安诸语言中,

这种因素出现在吠陀时代之前，在荷马时代之前，不过它的影响在此后很长的时期里仍继续存在。

闪族诸语，特别是希伯来语，是不是象奇迹一般，竟全然不受语言本质和语言成长过程中固有的程序的影响？我们完全有理由把这种影响称为幼稚病，但它是无法预防的。

我的确认为闪族诸语受神话的影响较雅利安诸语为少，这理由我以前曾说过；然而我们只需看看《创世记》的头几章，就会对这一点深信不疑：如果我们不承认古代语言对古代思想有影响，就不可能正确理解《创世记》中的古代语言。譬如说，我们读到造了第一个男人以后，他的一根肋骨被取了出来，制造了一个女人，每个研究古代语言的人都立即看出决不可按字面的意义来理解这段话。我们无需在此赘述《创世记》第一章还有一段远远不那么惊人的制造男人和女人的记载。有什么能比下面一段话更简单，因此也更近于真实的呢："上帝就照着自己的形象造人，乃是照着他的形象造男造女。上帝就赐福给他们。又对他们说，要生养众多，遍满地面，治理这地。"那么，问题是，在这一段造男造女的记述之后，怎么又有一段话记述上帝造了一个男人，他在伊甸园独居，上帝取下了他的一根肋骨，为他造了一个配偶帮助他？

熟悉古代希伯来语特点的人，都能立即看出这种传说的意图。我们要记住，当我们用现代语言说某个东西与另一个完全一样时，希伯来人则说是某物的骨头，阿拉伯人则说是某物的眼睛。这是大家所熟知的闪语的惯用语，在其他的语言中也有类似的用法。用"骨头"表示我们所称的最本质的东西，用"眼睛"表示我们所称的事物的灵魂或本质，是一种有力的表示法。在古代吠陀的赞歌中，也有一个诗人问道："谁见过第一个出生的人？没有骨头，即没有形状的他，什么时候生出了有骨头的他？"换句话说就是："什么时

候没有形状的得到了形状？”也可以是，“什么时候没有本质的得到了本质？”他继续问道：“世界的生命、血液、灵魂在哪里？派谁去向了解这事的人问这事？”在古代的吠陀语言中，“骨头”、“血液”、“呼吸”所表示的并不仅仅是它的物质意义；久而久之，梵文 âtman 的原意“呼吸”消失了，成了一个代名词，意思是“自己”。希伯来文 'etzem 的情况也一样。它的原意是“骨头”，后来只作为代名形容词，意思是“自己”或“同样的”。

作了以上初步的解释后，我们就能懂得，如果亚当用现代语言说话和思考，他就会向夏娃说：“你跟我是一样的。”但这一思想用希伯来语表示则成了“你是我骨中的骨，肉中的肉”。这句话只需几代人重复地说，一个从字面而来的，也就是说，物质的和会使人受骗的解释就会油然而生。人们终于使自己相信第一个女人是用第一个男人的骨头造成的，并且是一根肋骨，理由很简单，可能是少了一根肋骨关系不大，少了别的骨头则不行。这样的误解一经成立，由于它很怪，就站稳了脚步，因为人们从太古起就爱好无法了解的事物；这种爱好在古代民族中是能破坏人们对简单的、自然的和健康的事物的鉴赏力的。只有这样才能解释为什么有关造女人的说法出现在《创世记》的第二章，尽管它与第一章的记述明显的对立。⑰

这些古代之谜并不都是能够解开的，学者们力图作出的解释也不尽都正确。我坚持的唯一信念是：这一类误解在古代语言中是不可避免的，我们必须做好准备在闪族和雅利安各族的宗教中面对这一类问题。

我们现在谈谈闪族的另一个宗教，即贝若苏（Berosus）的残稿给我们描述的古代巴比伦宗教。这个宗教与犹太人的宗教有明显的相似之处，但差别在于《圣经》的语言朴实，而巴比伦叙述神统的

史诗极为夸张，以致要有点勇气才敢猜测在那幅丑恶的漫画中被歪曲了的面貌的本来轮廓。[19]

贝若苏描述巴比伦人的宗教，至少对他活着的那个时代的巴比伦宗教，其准确性我们没有理由加以怀疑。因为他是巴比伦人，是贝勒神庙的祭司，是与亚历山大大帝同时代的人。他用希腊文写《迦勒底史》，其目的显然是要给希腊征服者阅读。他在该书第一卷说，他编写该书使用了巴比伦保存的、涉及二十万年的天文学和编年史的记录(据君士坦丁堡教会执事长说，十五万年)。贝若苏写的历史已失传。公元前一世纪，亚历山大·波利希斯托(Alexander Polyhistor)曾摘录该书许多章节，但他的书也失传了。不过当优西比乌(Eusebius 公元 270—340 年)写《编年史》时，波利希斯托的书还存在，他曾加以引用以说明巴比伦的古代历史。但优西比乌的《编年史》希腊文原文也失传了，现今留下来的只是一部亚美尼亚文的译本，其中许多章节是摘录贝若苏最初记述的巴比伦史。这部亚美尼亚文译本于 1818 年公开出版，尼勃尔(Niebuhr)是第一个指出它的重要性的人。由于我们掌握了君士坦丁堡执事长，即副牧首乔治于公元 800 年前后写的一份《年表》，其中保留了优西比乌书中的许多片段，因此有可能在若干地方把希腊文原文与亚美尼亚文本加以比较，从而确定亚美尼亚文译本的可靠性。

贝若苏记述巴比伦宗教有关创造世界的传说如下：

"起初，到处是黑暗，到处是水，各种形状混杂的怪物在这里出生；人有两只翅膀，有的有四只，有两张脸，虽然只有一个身躯，却有两个头，一个是男人的头，另一个是女人的头，还有男性和女性的标记；另一些人长着山羊的腿和角，或长着马的脚，他们的后一半呈马形，前一半呈人形，事实上是半人半马的怪物。公牛也长着人头，狗有四个身躯，却长着鱼的尾巴；马长着狗头，人和其他生物

长着马头和马的躯干，却长着鱼的尾巴；其他生物都呈各种野兽形状。此外，各种鱼类、爬虫、蛇，还有其他许多稀奇古怪的动物，都有别种动物的形状，他们的形象现在可在贝勒神庙见到。在所有的生物中，为首的是一个女人，名叫俄摩卡[13]（Omorka，亚美尼亚语为马卡夹 Marcaja），据说在迦勒底称为塔拉特（Thalatth）[14]，译成希腊语为塔拉沙（Thalassa，意思是海）。当所有的生物聚集在一起时，贝勒来了并将那女人砍成两半：他把她的一半造成了地，把另一半造成了天；他还把她里面的一切生物都消灭了。这一段对自然界的记述，应从讽喻的意义上加以理解。当一切还是湿漉漉的，众生还在滋生时，神（贝勒）砍下了自己的头，众神把从中流出的血与泥土掺合，造成了人；从此人就有了理性，有了灵气。"

另一段是：

"于是贝勒（他们说他就是宙斯，亚美尼亚人说他是阿拉马兹特）把黑暗砍成两半，把地和天彼此分开，使世界有了秩序。凡不能忍受光的力量的动物，灭亡了。贝勒看见旷野和肥沃的土地，就命令众神中的一位砍去他的头，把从中流出的血液与泥土掺合在一起，造成人和能够忍受空气的野兽。贝勒还造了星辰、太阳、月亮和五颗行星。"

一眼看去，可说没有什么能比巴比伦的创造天地和人的说法更无意义，更为混乱的了，然而我们如果仔细地查看，还是能看出下列几点：

1．起初，到处是黑暗，到处是水。

在希伯来人的经书中：地是空虚混沌，渊深黑暗。

2．天与地分开了。

在希伯来人的经书中：诸水之间要有空气，将水分为上下……上帝称空气为天；……上帝称旱地为地。

3．造了星辰、太阳、月亮和五颗行星。

在希伯来人的经书中：于是上帝造了两个大光，大的管昼，小的管夜；又造众星。

4．造了各种兽类动物。

5．造了人。

巴比伦人的想象力在创造动物方面极为夸张。据说那些生物的形象可以在贝勒神庙见到。对那些生物的描述与现在可在大英博物馆中见到的诸神和英雄的形象十分吻合，由此可见，有关创造那些怪物的巴比伦故事，很可能起源于对巴比伦神庙中古代偶像的冥想。但这还不能说明那些怪物最初是怎样出现的。

不过最重要的是，巴比伦人说人有了灵气。他们表达这一思想所用的象征语言，无疑是可怕和令人噁心的，但我们也该记得希伯来人的象征语言"上帝将生气吹在他鼻孔里"，表示的也是这同一个思想——这个思想太崇高，不管用什么语言表达总会有不完满之处。

若要略有把握地猜测古代传说的原本意义，我们绝对有必要了解该神话起源的那一语言的特质。例如，在梵语、希腊语和拉丁语中必然有许多神话故事，就不存在于其词汇不分语法性别的语言中。专门研究非洲语言的布利克（Bleek）博士经常谈及这个事实。他在 1862 年出版的《南部非洲诸语言的比较语法》的序言中写道：

"任何一种语言形式，在某种程度上可说是人的智力的框架，它表达人的思想……例如，麦克斯·缪勒在他的《比较神话学》（见《牛津论文集》，1856 年）② 一文中，说明了人的智力的最高产物，甚至高度文明的民族的宗教思想和观念，都受说话方式的制约。这一点将由于我们对非洲的研究而越发明确。某一人种（例如卡菲

尔人、黑人、波利尼西亚人)的祖先崇拜，另一人种(例如霍屯督人、北非诸族、闪米特诸族和雅利安诸族）的星辰崇拜或由于崇拜天体而产生的宗教形式，其根本原因均可从他们的语言形式中找到。凡说词汇有性别区分的语言的民族，其特点是具有较高的推理观念，因此人的作用往往转化为其他生物的，甚至无生命物质的作用，于是出现了拟人化，几乎所有的神话传说都是由此产生的。这种能力在卡菲尔人的智力中没有得到发展，因为他们受到了语言形式的限制。在他们的语言中(跟词汇有性别区分的语言不一样)，表示人的名词与非生物的名词不属于同一类，也不属于同一性别，而是属于另一类，没有语法上的性别区分。”㉒

因此，如果我没有掌握祖鲁语，就贸然打算解释从祖鲁人的思想和语言中产生的创造世界的故事，我是会犹豫不定的，即便作了解释，那仅仅是为了想表明，我们必须象对待闪米特和雅利安诸族的神圣传说一样地对待野蛮人的宗教。如果研究祖鲁人诸方言的人证明我的试验性的解释不能成立，我是一点也不会感到奇怪的，我将乐意取消我的解释而不愿改变我的信念：如果不研究野蛮人的语言，那么研究他们的宗教就没有坚实的基础。

人类有没有任何一个部落完全没有一点宗教感情，这是一个由来已久的争论。这一争执已清楚地表明，对野蛮人的方言若没有准确的、渊博的知识，要正确无误地理解他们的宗教感情，简直不可能。那些由于某种原因认为宗教感情并非人的天性所固有的人，可以毫无困难地搜集到旅行者和传教士说的话，以支持自己的理论。而持反对意见的人也能很容易地以别人的话反驳那种说法。㉓我们在采纳这一种或那一种意见之前应当解决的问题是，我们援引其意见的人所说的话是否可靠？他们的确懂当地的语言吗？他们仅能用当地语言进行一般的交谈，还是能使一些甚至接受过

高深教育的人彼此之间也容易发生误解的话题进行友好的、无拘束的谈话？我们需要象卡拉韦(Callaway)博士、布利克博士那样的既是学者又是哲学家的人为我们提供消息。野蛮人在白人面前感到害羞、沉默不语，他们有迷信思想，因此甚至不肯提及他们的神和英雄的名字。仅在数年前，有的主教还以似乎很可靠的材料为根据，认为祖鲁人没有一点宗教观念；但现在，他们的神学探索使他们一言不发了。

加德纳(Gardiner)上尉在他的《1835年赴祖鲁人地区记实》一书中，记录了下列一段对话：

“你知道世界是由什么力量创造的吗？你看见太阳升起又落下，看见树木生长，你知道它们是谁造的，谁管理它们？”

特佩，一个祖鲁人(踌躇了一会儿，显然在深思)：“不知道；我们看见了它们，但说不出它们是怎样来的；我们心想它们是自己来的。”

问：“那么你们认为你们在战争中的成功或失败是谁造成的呢？”

特佩：“如果我们没成功，没有得到牛，我们认为那是我们的父亲(伊通戈)没有看着我们。”

问：“你们认为世界是你们父亲的灵魂(阿马通戈)造的吗？”

特佩：“不。”

问：“人的灵魂离开身体以后，你们认为到哪里去了？”

特佩：“我们不能说。”

问：“你们认为灵魂永远活着吗？”

特佩：“那我们不能说；我们相信当我们去打仗时，我们祖先的灵魂看着我们；我们在别的时候从来不想到它。”

问：“你刚才说你们不能控制太阳或月亮，也不能使你头上多

长一根头发。你们就没想到有什么力量能做这些事吗?”

特佩：“没有。我们不知道有什么力量。我们知道我们做不了这些事，我们认为那些事是自己发生的。”

看来除了这段对话以外，要找出稍多一点宗教的阴影是很难的了。那么现在让我们听听牧师卡拉韦博士[24]对他们的基本宗教观念是怎么说的吧。他在祖鲁人的氏族中居住过很长一段时间，精通他们的语言，更为重要的是，他赢得了他们的信任，因此他能从他们的老年男女那里得到这些消息。首先，他们全都信仰各自家族和氏族的祖先，也信仰整个民族共同的祖先。那位祖先通常称为恩库隆库鲁(Unkulunkulu)，意思是老祖宗[25]。当追问那位老祖宗的父亲是谁时，祖鲁人一般回答说他是“从一根芦苇上长出来的”，或说是“从芦苇丛中来的”。

在这里，我不禁怀疑语言在编造神话上起了作用。梵文中parvan一词的原意是竹子上的一个节，后来表示一个环节，一个部分，这个词用在家族上，则表示从一个家系分出的分支。梵文中表示根茎、种族、世系的名词是vamsa，这个词的原意是芦苇、竹干。祖鲁语中的芦苇称为乌瑟兰加(uthlanga)，严格说来是一根能长出分支的芦苇[26]。用在比喻上则表示人的来源。父亲是他子女的乌瑟兰加，因为人们认为孩子是从他那里长出的。土著们对那个传说的意义可能不很了解，但即使在祖鲁人中，那个传说的原意决不是要教导人们，人真是从芦苇里长出来的[27]。卡拉韦博士写道：“毫无疑问，这个词在民众中保留了下来，而它原来的意义却消失了。”

我不揣冒昧对这个祖鲁人神话作出如下的解释：——祖鲁人起初可能说过他们都是一根芦苇的分枝，他们使用芦苇一词，意义跟梵文中的vamsa相同，因此他们要表达的意思不过是说他们都

是一个祖先的子孙，同一个种族的成员。乌瑟兰加一词后来表示种族，由于它还保留了原有的意义，即芦苇，于是不习惯于隐喻语言和思想的人，就会认为人是从芦苇来的，或是从芦苇取来的；还有一些人则把乌瑟兰加当作专名，认为他是人类的祖先。在某些祖鲁部落中，我们的确发现人们现在还认为恩库隆库鲁是第一个男人，乌瑟兰加是第一个女人[28]。在另一些部落中，人们以前曾认为恩库隆库鲁是第一个男人，乌瑟兰加是第一个女人。

每个民族、每个氏族、每个家族迟早都需要一个祖先。即使在较近的时代里，布立吞人，即大不列颠的原有居民，还认为没有祖先是不光采的，于是蒙默思的杰弗里(Geoffrey，十二世纪初叶英格兰的编年史家——译注)向他们保证说，他们可以声称是布鲁特斯(Brutus，公元前85—前42年，罗马省行政官，暗杀恺撒的凶手之一——译注)的后裔。同样，海伦人，即希腊的古代居民，声称自己是海伦（希腊神话中的人物——译注）的后裔。海伦人这个名称，原先只指居住在色萨利的一个部落[29]，久而久之，竟成了整个希腊民族的名称[30]。因此，依奥尼亚人的祖先依奥罗斯(希腊神话中的风神——译注)，多里安人的祖先多罗斯，亚该亚人和艾昂人的祖先克苏托斯（希腊神话中的河神——译注）自然都成了海伦的儿子。这一切都是很清楚的，但我们要记住这只是古代希腊掌礼官的专门词汇。

然而不久就发生了问题。谁是希腊人的祖先海伦的父亲呢？也就是按古代希腊人的思想水平来说，谁是人类的父亲呢？他若是全人类的祖先，即第一个人，那么他只可能是最高的神宙斯的儿子。我们发现有些著作的确称海伦是宙斯的儿子。但另一些著作的说法则不同。希腊跟其他许多国家一样，也有一个关于大洪水淹没世界的传统，大洪水毁灭了一切生灵，只有两个人藏身船上才

幸免于难，洪水消退后，他们使世界重新又有了人类。根据希腊人的传说，这个大难不死的人是色萨利的统治者丢卡利翁。他是普罗米修斯的儿子，普罗米修斯告诉他建造一条船，装上一切生活必需品，因此当洪水来到时，逃得性命的只有他和他的妻子皮拉两人。

于是在希腊人的传说中出现了两个人类的祖先，即海伦和丢卡利翁。为了摆脱这个不易解释的问题，只能使海伦成为丢卡利翁的儿子。如果我们不但能学会用古代的语言说话，而且也学会用古代语言思考，那就能认识到所有这一切都是十分自然，合乎情理的。

希腊神话接着叙述丢卡利翁如何成了地球上所有的人的祖先；据说他和他的妻子皮拉把石头(或说是大地的骨骼)从肩头往身后掷去，那些石头就变成了男人和女人。我们在这里看到的明显地是一个神话或神迹——并且是一个没有任何说明的神迹。如果皮拉是丢卡利翁的妻子，那么海伦为什么不能是他们的儿子呢？如果我们看一下说这故事所用的语言，那么一切就都清楚了。"皮拉"的意思是"红色"，它原来的意思是"红色的土壤"。由于海伦人宣称是当地原有的居民，是他们所居住的土地所生的，自然而然就把红色的大地称为母亲；皮拉既然是海伦人的母亲，海伦必然把她看成是丢卡利翁的妻子，因为丢卡利翁是海伦人的父亲。不过在当初，丢卡利翁跟印度神话中的摩奴一样，被认为是单独一人从大洪水中死里逃生的，于是出现了新的问题，他没有妻子，怎能成为人的父亲呢？毫无疑问，就是由于有了这个棘手的问题，才出现了他往背后掷石头，石头变成地球上的人的神话。希腊文的"人"是 λαός，"石头"是 λᾶες；因此当孩子们问到 λαός(即丢卡利翁的人)是从哪里来的时，回答说他们是从 λᾶες(石头)来的，不是非常自然的事

吗?[31]

这类例子，我还可以举出许多，以证明最无意义的古代传说，其实都是有意义的。更为重要的是，这一类例子能证明，如果我们剥去语言在其必然的变化过程中，给传说罩上的、令人对传说产生误解的外壳，那么许多现在看来是荒诞无稽的传说，将会重新获得它朴实无华、合乎情理和美丽动人的内容。

当我们不满足于神话传说后来得到的外衣，不满足于只知道现在对它的错误的解释，而致力发掘它最原始的意义时，我们只会有所得，不会有所失。例如，有个故事说，赫维斯托斯用斧头劈开了宙斯的脑袋，雅典娜全身披戴铠甲从里面跃出，我们从这一野蛮的幻想中可看出宙斯是明亮的天，他的前额是东方，赫维斯托斯是年轻的、尚未升起的太阳，雅典娜是曙光，是天的女儿，她正从光亮的源头出来——

Γλαυκῶπις，眼睛象猫头鹰(很是美丽)；

Παρθένος，象处女一般纯洁；

Χρύσзα，金色的；

’Akρία，照亮了群山的山峰，也照亮了她心爱的雅典城中她自己的光荣的巴特农神殿；

Παλλάς，使光束旋转；

’Αλέα，早晨的温暖；

ΠρόμαΧος，黑夜与白昼作战时最先的获胜者；

Πάνοπλος，全身披戴光线的铠甲，驱逐夜的黑暗，唤起人们过光明的生活，有光明的思想，作出光明的努力。

我们读到上面这个故事时，难道会失去什么吗?

如果我们不相信阿波罗和阿尔特弥斯谋杀了尼俄柏的十二个孩子，而认为尼俄柏在以前的语言中是一个代表雪花和冬天的词，

古代诗人只不过是想说阿波罗和阿尔特弥斯这两位春天的神每年必须用投枪杀死雪花的明亮、美丽但注定要死的孩子，难道希腊的神祇就会从我们眼里消失么？今天，我们了解到在雅利安人种分裂之前，在梵语、希腊语和拉丁语出现之前，在吠陀的诸神祇受到崇拜之前，在多多纳神圣橡树林里出现第一个宙斯神殿之前，人类的祖先曾有过、命名过、求助过一个最高的神，即使在过了四五千年以后才了解到这件事，又有什么不值得的呢？后世的特尤斯、宙斯、丘比特、图尔等名字，原来的意思都是“光明”或“明亮”，这个概念后来有了两方面的发展，一是具体化了，成了“天”，“早晨”和“白天”，另一是发展成明亮的、天上的神，如提婆等等，这是上帝这一概念的最初表现。这难道不值得我们知道吗？

如果对我们本族的宗教的古代语言进行一番批判的检查，其结果若不比对古印度和古希腊僵化的语言进行仔细的阐释的结果差一些，我们就用不着为此担心；我们将会有所得，不会有所失。古代宗教就象一个古老的贵重金属塑像，把因年代久远而生的锈拭掉以后，会显露出它全部的纯洁和光泽。它揭示的形象将是天父（世界上各民族的天父）的形像；其铭文将只在人的心灵里显示出来，铭文用的不仅是古犹太文，而且是用世界各种族的语文，即上帝的话。

注　释

① 本文写成以后，比较语言学已在牛津大学取得了它应有的地位。在第一次大学考试时，希腊或拉丁文学的优秀生必须通过以希腊文和拉丁文为例说明比较语言学基础的考试。在最后一次大学考试时，比较语言学象古代文学史一样成为一门专门的课程。

② 我心里一直想着一个奇特的、真正返祖现象的例子。我的曾祖父巴泽道在德绍创办了一所慈善学校，他曾说“他学校中举行公共礼拜仪式所用的语言和举止，是每一位敬神的人，不论他是基督徒、犹太教徒、伊斯兰教徒还是奉自然神教者，都不会反对的。”

③ 格洛斯特的主教说："现今所谓的'宗教学'及其打算使印度的圣书与《圣经》进行较量的企图，是应深受谴责的。"

④ 《语言学演讲集》，第1卷，第32页。

⑤ 我用Infinite，因为这个词与 the Absolute(绝对的)或 the Unconditioned (无条件的)或 the Unknowable (不可知的事)(在英语中这几个词均表示神，上帝——译注)相比，不易误解。至于the Infinite(无限的)与the Indefinite(不确定的)的区别，见康德《纯粹理性批判》，M·M·英译本，第2卷第422页。

⑥ 由于这一段可能引起意料不到的误解，我在此摘录我的一篇尚未公开发行的演说中的一段如下："现在很难用任何术语谈论人的心灵而不遭到某些哲学家或别的什么人的非议。就某些人看来，心灵是完整的，不可分的，仅是我们意识的主题，而意识使心灵有不同的感觉、记忆、想象、了解、意愿和信仰。就另一些人看来，心灵既然是一个主题，则根本不存在，除了意识状态(有的是被动的，有的是主动的，有的是混合的)以外，不应有别的东西。在这开明的十九世纪，我倒愿意不揣冒昧地谈谈心灵的各种天赋——纯粹由想象力进行创造的天赋，它是中世纪经院哲学的不合法的产物。老实说，他们这样故意卖弄学问故弄玄虚的做法，与其说使我畏惧，不如说使我感到好笑。在我看来，天赋这个词很好，如果没有这个词，我们也应当把它创造出来，以表达我们可称之为心灵的各种活动。它并不局限我们只谈心灵的敏捷或机智，只有那些把自然的力量转化为神鬼的人，才会吓得把天赋看成是我们自身深处的绿眼红眉的怪物。因此我将继续使用天赋这个词"，等等。

关于有必要承认人有认识无限(即神)的天赋，我在《语言学演讲集》第2卷第625—632页已有较详尽的论述。这个题目，尼科特拉·山吉亚科摩在他的《麦克斯·缪勒的无限》(意大利卡塔尼亚版，1869年)一书中，作过精湛的讨论。

⑦ 见附录《论阿克巴》。

⑧ 埃尔芬斯顿：《印度史》，科威尔编，第四册，第3章。

⑨ 见《亚细亚孟加拉学会学报》，1868年，第14页。

⑩ 斯坦利·莱恩—普尔：《先知穆罕默德的演说和桌边谈话》，1822年，导言，第36、41页。

⑪ 《大王统史》第12页，"不允许别的祭司在场"。

⑫ 在第二拜拉特岩石铭刻中有阿育王致"摩揭陀会议"的诏书，现在将克恩教授的译文抄录如下："摩揭托无忧王向僧侣会议致意平安安泰。我们对佛陀、信仰、僧众三者极为推崇尊敬。佛陀的话均是正确的。因此必须把佛陀的话看成是无可争辩的权威，这样，真正的信仰才能长存。为此，我最敬重这些经书：——《戒律概略》，《导师的超自然力量》，《未来的恐怖》，《隐士之歌》，《苦行经》，《解脱道论》，《罗睺罗关于虚伪的告诫》。我愿僧尼及男女俗人虔诚学习和熟记这些经书。为此目的，我令人将此话刻写下来，表达我的希望。"见《印度古物》第五卷第257页。

⑬ 见《论文选集》第二卷，第468页。

⑭ 见《时代》，1872年10月27日。

⑮ 《文学与教条》，第117页。

⑯ 见哈德威克：《基督和其他教主》，第1卷，第17页。

⑰ 见«论文选集»，第 2 卷，第 456 页。

⑱ 邦森：«埃及»，第 4 卷，第 364 页。

⑲ 据列诺曼特说（见«大洪水»第 30 页），这个女人名叫贝提特·乌姆—乌鲁克。在现代亚美尼亚语中，安马加的意思是地母。赵特里希教授说俄摩卡就是荷摩凯，意思是卵中的物质。见邦森：«埃及»第 4 卷，第 150 页。

⑳ 塞斯先生写信对我说：“看来列诺曼特是正确的，他（把大马士革的 Ταυθέ 即 Ταυθή作比较以后）将：ἀλάτθ改正为：ἀvarθ，即亚述文的 Talmūdh或Tamtu，意为大海，希伯来文是 תהום 这样一来，巴比伦的传说与«创世记»第 1 章第 2 节就更近似了。”邦森解释 Talâdeth 是从希伯来文 yalad 演化而来，意思是“生蛋”（见邦森著«埃及»，第 4 卷，第 150 页）。索普特博士指出，在苏美尔—阿卡德语中，m 后来衍化成了 V，在亚述语中也有这种变化。于是亚述文的 Tâmdu，大海（即 Tahmatu，或 ti'âmdu，ti'amtu，或 t'âmat；希伯来文为 tehom)，大马士革人称为 Ταυθε（见科普编：«基本原则问答»，第 894 页），称伊亚的妻子达姆基娜为 Δαύκη。

㉑ «一间德国作坊的碎屑»，第 2 卷，第 1—146 页。

㉒ 还可参阅他为 1869 年出版的«比较语法»第 2 卷写的序。E.B. 泰勒在«半月评论»（1866 年，第 80 页）上发表的«野蛮人的宗教»一文，曾就这一题目提出了若干有价值的意见。若从更高的观点看问题，就会看出支配人的心灵的肯定不是语言。思想和语言只是同一能量的两种表现方式，是相互影响和制约的。看不到这一点，就只能象泰勒那样求助于古老的人神同性论，说它是所有的神话的来源。但这只是对神话作了同义反复的解释，而不是从起源上作出解释。在语言的本质的不可避免与可避免的属性之间，是有重要区别的。神话最深的根源在于前者，因此必须仔细地把前者与后者表现在语言中的偶发病区分开。

㉓ 见谢林：«论文集»第 1 卷，第 72 页；及 E.B. 泰勒给约翰·卢伯克爵士的答复，«原始文化»第 1 卷，第 331 页。

㉔ 卡拉韦博士：«恩库隆库鲁»，第 54 页。

㉕ 同上书，第 48 页。在祖鲁语中，恩库隆库鲁指的是神，据布利克说，这个词是从形容词的词根—库鲁（—Kulu，伟大的，大的，老的，生长，等等）的第九级（鼻音的）形式派生的。恩库隆库鲁最初的意思是老祖宗，即一个家族或部落的第一个祖先。现在祖鲁语“老祖宗”一词是没有鼻音的乌—库鲁库鲁。后来人们在隐喻中以恩库隆库鲁指造物者，据祖鲁人的传说，他创造了人、动物和其他一切有生有死的东西。因哈姆巴内人称神为穆隆古鲁，这个词是从同一词根派生而来；基希奥人，基卡姆巴人和基尼卡人称神为穆隆古；基—苏阿赫利人称神为姆隆古；马夸人称神为穆林戈或穆鲁科；索法拉人称神为穆龙戈或莫龙戈；在蒙巴斯人的库—苏阿赫利方言中，称神为蒙古；奥特伊—赫雷罗人称神为穆库鲁；见布利克：«比较语法»，第 389—394 节。在赫雷罗语中，穆伦—穆库鲁的意思是“我们的父亲穆库鲁”；见科尔比编：«英语—赫雷罗语字典»，“神”词条。

㉖ 卡拉韦博士：«恩库隆库鲁»，第 2 页注释。

㉗ 在赫雷罗语中，“tua menua i Mukuru”的意思是：穆库鲁创造了我们，即以赫雷罗人的方式把我们从“创造树”折下来了。见科尔比编«英语—赫雷罗语字

典》，"神"词条。

㉘ 卡拉韦博士：《恩库隆库鲁》，第58页。据《波普耳·俞》记载，第一个妇女是用芦苇精髓造成的；见《论文选集》，第2卷，第394页。

㉙ 《荷马》，第2集，第2卷，第684页。

㉚ 《修西的底斯》，第1卷，第8页。

㉛ 北美印第安人对罗杰·威廉斯说，他们"听父辈说，考坦托威特用石头造了一个男人和一个女人，感到不满意，于是把他们打碎，再用一棵树木造了一对男女，他们成了全人类的祖先"。《纳拉甘塞特人俱乐部会刊》，第1卷，第158页。

第二讲

1870年2月26日，于英国科学研究所

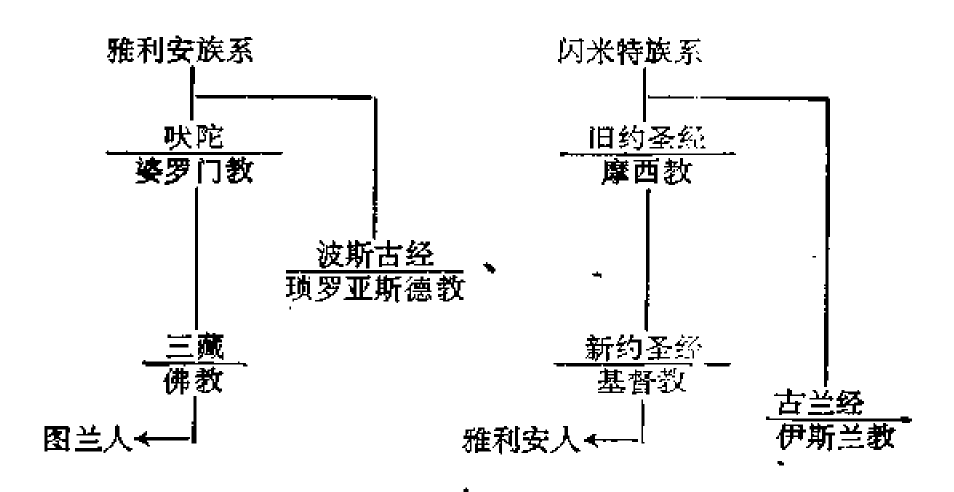
对研究宗教学的人来说，材料是不缺乏的。与比较语言学者所研究的语言数量相比，宗教的数目很少。在对各种语言作比较研究时，我们会发现大多数材料都是现成的，因为有语法书和字典；我们应到何处去找世界诸大宗教的语法书和字典，就很难说了。不在教理问答中，不在文章上，甚至也不在所谓的信经① 或入教之前所作的信仰声明之中；这些东西即使不使我们对其所宣称的扼要表达的教义有所误解，也往往只使我们对宗教有一模模糊糊的了解，而没有认识宗教的精神和实质。但即使这样的帮助我们也不可多得！

东方各国往往把宗教划分为以经典为基础的宗教和没有经典的宗教。人们认为前者应受到尊重，尽管它的教义可能有虚伪的成分。人们敬重它，认为与后者相比，它好似站在一群庸庸碌碌、没有书籍或不识字的人中间的贵族一般。②

对研究宗教的人来说，圣典无疑是极为重要的，但他决不要忘记圣典也只不过反映了新宗教的创始人真正教义的概念。那个概念由于它必须经历的媒介总是变模糊了，被歪曲了。有圣典的宗教非常少。在世界历史中，真有圣典的"贵族"宗教是极少的！

让我们看看在我们称之为世界历史的这一伟大戏剧中扮演两个主要角色的两个种族吧，也就是雅利安人和闪米特人。我们将发现这两个种族各有两个成员才有资格宣称拥有圣典。在雅利安人中的是印度人和波斯人；在闪米特人中的是希伯来人和阿拉伯人。雅利安族系的印度人和闪米特族系的希伯来人，各产生了两种有圣典的宗教。印度人产生了婆罗门教和佛教，希伯来人产生了摩西教和基督教。不但如此，重要的是要看到在每个族系中，第三个有圣典的宗教几乎都不能声称自己有独立的起源，它只不过是第一个宗教隐约的重复而已。琐罗亚斯德教的根源跟吠陀教较深较广的潮流起源于同一源泉。伊斯兰教就其最根本的教义而言，是从亚伯拉罕的宗教的源泉产生的。亚伯拉罕是唯一的真神的崇拜者和朋友。

读者若记住下列的简图，就能一眼看出雅利安和闪米特各族（至少是有经书或圣典的各族）诸宗教的关系，他们的宗教思想的发展已有许多世纪了。



佛教直接起源于婆罗门教，但却是与它对立的。琐罗亚斯德教不是从古代吠陀信仰直接演化而来，不过它也反对古代吠陀诸

神灵的崇拜者的某些教义。闪米特族系的三大宗教之间的关系也与此相同，或大致相同，只是从年代先后来说，伊斯兰教比基督教出现得晚，而琐罗亚斯德教比佛教早。

我们还应看到，这两大宗教主干的平行分支图很相似，并非偶然的巧合。关于这一点，下文还要叙述。

佛教是从古代印度婆罗门教演化而来的，但同时又是反对它的；佛教在它诞生的土地上经历了一段时间以后，衰败了，只是在从印度移植到亚洲大陆腹地图兰族系诸民族并扎下根以后，它才真正取得了重要地位。佛教一开始本是雅利安人的宗教，最后成了图兰人社会的主要宗教。

在另一个宗教体系中也有类似的移植情况。基督教本是从摩西教演化而来，但正像佛教遭到婆罗门排斥一样遭到犹太人的抵制和排斥。它改革古代犹太人信仰的目的没有实现，直到它从闪米特人的土地移植到雅利安人的土地，从犹太人传到“异邦人”以后，它的教义才得到发展，才在世界范围内成为一个重要的宗教。它在开始时是闪米特人的宗教，后来成了雅利安人的主要宗教。

除了雅利安和闪米特族系以外，只有一个国家能说它有一个甚或两个有经典的宗教，那就是中国。中国产生了两个宗教，各以一部圣典为基础——即孔夫子的宗教和老子的宗教，前者的圣典是《四书》、《五经》，后者的是《道德经》。

以上八个宗教的圣书，构成了人类全部经书。这八类经典圣书是以梵文、巴利文和古波斯文，以希伯来文、希腊文和阿拉伯文，还有中文写成的。要准确地理解这些经书，对一个学者来说似乎不是一个太艰巨的任务，然而事实并非如此。我们姑且从西方的宗教谈起吧。对《旧约圣经》进行解释的文献数量极多，每年就教义和福音书的历史进行辩论而出版的书籍，种类也是繁多的，仅这

一点，就可知道为了从学术上对八类圣典作出准确的解释，一座神学图书馆应具有多少必备的资料了。老子的门徒奉为圣典的《道德经》虽然只有5,320个字，然而为它所作的评论和注释却有无数。③ 即使伊斯兰教这个出现得较晚又无文字记录(至少在开始时是如此)的宗教，要研究它的早期发展史而必须查阅的史料也极为繁多，那不是从事评论的学者能够全部掌握的。

我们再来看看雅利安人的几个宗教。婆罗门的圣典(按其最狭义的意义而言)，看来似乎是易于掌握的了。其实不然。《梨俱吠陀》的颂歌是古代吠陀教的真正经典，只有1,028首，约10,580行诗句。④ 然而对这些颂歌作的评注大约有100,000行，每行32个音节，共有3,200,000个音节(我发表过的四开本的评注有六大卷)。⑤ 此外还有三部小吠陀:《夜柔吠陀》、《娑摩吠陀》和《阿闼婆吠陀》。这三部吠陀虽然从宗教教义上理解不及《梨俱吠陀》重要，但对正确了解古代吠陀诸神的崇拜者的仪轨和祭祀仪式的具体规则，则是必不可少的。

这四部吠陀又各有若干部所谓的《梵书》。它们固然是后世学者的论说，却是用古梵文写的，每个正统的印度教徒都认为它们是印度教天启文献的一个组成部分，其篇幅之多远远超过了古代吠陀的颂歌本集。

后世以这些经文为基础，写出了无数的论文、文章、手册和注释，形成了一系列连续不断的神学文献，前后延绵三千多年，即使在现今世界也还不断有新的论说问世。此外，还有神学文献中必然会有的反对意见，以及思想和信仰的不同派别互相争辩的文章。他们都自称正统派，然而相互之间的差别却如白天和黑夜一般。最后，还有一些著作是公然与大多数人的意见背道而驰的，那些著者被宣布为婆罗门教和婆罗门祭司的敌人。他们的谴责和讽刺，他

们气势磅礴的雄辩，他们如同毒箭一般的猛烈抨击，可与任何其他国家神学战中的武器媲美。

我们若要透澈了解印度千百万人的宗教信仰，还不能撇开宗教律法书，不能撇开《摩诃婆罗多》和《罗摩衍那》这两部古代史诗，也不能撇开印度教后期的宗教文献《往世书》和《坦陀罗》。尽管千千万万的人承认吠陀是他们宗教信仰中最具权威的圣典，可是他们连一行也看不懂，因此他们日常的精神粮食就全靠这些较后期、较通俗的书籍所记载的教导了。

即使看了这些书，我们也未必能探索到印度教徒心灵中许多隐秘的深处，例如他们思考一生中大问题的方式以及以最严酷的苦修和禁欲使心灵摆脱世俗社会的诱惑和束缚的原由。印度一直有众多教派，我们只须回顾一下那个不平凡的国家的历史，就能发现它的宗教生活总是分裂成无数的地域中心，祭司种姓必须用尽智巧心机，以坚忍不拔的毅力才能使它们在外观上保持一致的教义。有些教派完全可说是独立的宗教，例如著名的锡克教派就有自己的圣典、自己的祭司，并一直显示出有可能成为印度的婆罗门教和伊斯兰教强大的对手。政治环境使那纳克的教派在历史上取得显著地位，获得久远的名声。研究宗教的人都知道，起源于十五和十六世纪的教派有许多，锡克教仅是其中之一，它冀图以更纯洁、更属灵的崇拜取代印度教伊斯兰教中的腐败堕落现象。锡克人的经典《格兰特》总的说来虽然单调乏味，但却有真正深邃的、诗一般的思想宝藏散落在各个篇章里。我们不久以后可望能见到特朗普(Trumpp)博士的全文英译本。[⑮] 另外，还有一些比那纳克的诗节更古更早的宗教诗集。《格兰特》中许多极为优美的诗句是从那些较早的诗中挪过来的，特别是从罗摩难陀的弟子伽尔比的诗中。这些典籍足够研究宗教的人阅览的了，其种类之多，大大超过了那个

富饶的国家的植物种类。

我们到现在还没有一句话涉及印度第二个有圣典的宗教即佛陀的宗教。佛教在起始之时只不过是无数教派之一，但它的活力使它的支派在大多数有居民的地区占有优势。谁能说——我指的不仅是欧洲学者，而且包括佛教各团体最有学问的人——谁能说他已读过佛教教会的全部经典？更不用说全部读过评论那些经典的文章和后世写的论文了。

根据南传佛教和北传佛教的传说，起初的经典有 80,000 或 84,000 部，但大部分已失传，现在只剩下 6,000 部。⑦ 据《楞伽经》中的说法，佛教经典的正文和注释共有 39,368,000 个字母。而英译本《圣经》据说只有 3,567,000 个辅音字母，元音字母没计算在内。

现在佛教的经典分两类，南传佛教的经典用巴利文写就，北传佛教的经典采用了梵文。据估计，巴利文的佛教经典比《圣经》的篇幅大一倍，若译成英文，则可能是《圣经》的四倍。⑧ 斯彭斯·哈迪(Spence Hardy)说巴利文经典有 275,250 节，还有 361,550 节注释。他所说的一节是指一行，计 32 个字节。

梵文的佛经由所谓的"九法"组成。⑨ 该经的藏文译本分为两类，即"甘珠尔"和"丹珠尔"，共计有最大开本三百二十五卷，北京版每卷重达四至五磅。

除了这两种经典以外，还有一旁系侧支，即耆那教的经典。耆那教的起源可追溯到大雄，不过据传他前面还有二十三位教祖，第二十三位是巴湿伐那陀（在大雄之前二百五十年）。耆那教徒和佛教徒又称大雄为若陀普陀罗⑩，或若特里普陀罗，或若提普陀罗〔巴利文为若陀普陀（若提子），古印度北部的帕拉克里方言为若約普陀〕。这两个教派都说他死于白婆 (Pâvâ)。耆那教徒说他去世

的年代是纪元前527年，这就使他比佛陀的年代更早。不过耆那教徒与佛教徒即释迦牟尼的门徒的真正关系，还有待决定。他们的经典是用称为阿达摩揭提语的一种帕拉克里方言写成，而巴利文经典所用的方言称为摩揭提语。据"宗一法一萨拉"，耆那教经典统称为"经"或"宗"，首先分为劫经和阿伽摩(教法)两类，前一类有五部，后一类有四十五部；再分为八类：即1.十一部阿伽经；2.十二部乌盘伽经；3.四部摩拉经；4.五部劫经；5.六部克达经；6.十部帕耶那经；7.一部喜经；8.一部阿奴约伽德瓦拉经。据耆那教的说法，这五十部经文及其注释总共有六十万偈。[11]现今留传的耆那教经文，都是公元五世纪以后的(见《印度文物工作者》第9卷，第161页)。

雅利安人第三个有圣典的宗教即琐罗亚斯德教的经典《阿维斯陀注释》，篇幅较小。由于那部古代经文卷数很少，为顺利地理解经文增添了困难，又由于经文没有注释，于是解释经文的工作几乎全靠欧洲学者的耐心和智慧了。

最后，我们来看看中国，儒教是以"五经"、"四书"为基础的，这些书本身的篇幅就相当可观，还有大量注解和诠释性文章。若没有这些，甚至最博学的学者也无法探索他们圣典的深奥意义。[12]

老子是孔子同时代的人，甚或比孔子较早一点。据说他写过许多书[13]：就信仰、道德和崇拜等问题写的书不下九百三十本，就法术写的书有七十本。但他的主要著作是《道德经》，那是他的信徒"道士"信奉的真经。《道德经》仅五千余字，[14]至多只有三十页。我们在这里又一次发现，就是由于那同一个原因，这部经文若没有详实的注释和说明，是理解不了的。朱利恩(Julien)先生为翻译这本书，不得不查阅六十多种诠释本，其中最早的一本是公元前163年写的。

中国还有一个既定的宗教，即佛教；中文的"佛"字是"佛陀"的转讹。佛陀的宗教从印度传入中国后，有了独特的发展，中国本身还产生了大量典籍，然而中国的佛教还不能称为是个独立的宗教。我们必须把锡兰、缅甸、暹罗为一方的佛教，与尼泊尔、西藏、蒙古、中国、朝鲜和日本为另一方的佛教区别开来。在中国，主要信奉的佛教经典虽是梵文经典，即一般所称的北传经典，但巴利文的南传经典的某些经卷也已翻译成中文，受到某些教派的尊崇。

但即使我们把世界上这么多的经典及其必不可少的注释都汇集起来，我们也远远没有取得为研究人类各种宗教信仰的发展和衰败所需的一切必要材料。我们汇集的神学书籍还没有反映大部分人类以及一些在宗教斗争和思想斗争中极为勇猛的战士的思想。还有希腊人和罗马人呢！还有条顿人、克尔特人和斯拉夫人呢！在相对来说，不太久以前，他们的古代神殿被夷为平地改建大教堂，他们的神圣橡树被砍倒制成十字架，树立在每个山口和林中小路旁；在此之前，他们真正的宗教信仰是什么？我们怎样才能知晓呢？荷马和海希奥德（公元前八世纪的希腊诗人——译注）没有告诉我们希腊人的宗教——他们真正的心灵中的宗教是什么，希腊最有学问的人又从来不把他们两人的诗篇看成是神圣的、有权威的和有约束力的。而罗马人甚至连《伊利亚德》和《奥德赛》这样的史诗也没有。我们若探讨条顿人、克尔特人或斯拉夫诸部落的宗教崇拜，就会发现他们曾敬奉的神祇甚至有许多连名字也已被人忘怀，永远失传了，我们不得不把他们的信仰所遗留下来的零星碎片一点一点地收集拢来，就象收集坍塌的罗马神殿中已散失了的铺路的小石子。

我们在闪米特族系中，一当超出他们有经典的宗教的范围，就会发现他们跟雅利安人一样也有空白，也缺乏有代表性的经卷。巴

比伦人、亚述人、腓立基人、迦太基人、阿拉伯人在皈依伊斯兰教之前，都没有经卷，为了了解他们的宗教，我们只能从碑石、铭刻、传说、专有名称、谚语、咒语或其他零星碎片中去寻找资料，而那是要经过极为谨慎的鉴别才能加以判断的。⑮

我们继续往下看。雅利安人和闪米特人的两股思想潮流在许多世纪中一直从东南往西北，从印度河到泰晤士河，从幼发拉底河往约旦河和地中海方向流动，但它的影响在广袤的世界上仅占很窄的一条狭长地带。我们若站得更高一些，放眼往四下看，就会见到凡有人类痕迹的地方，就有宗教的痕迹。在古尼罗河的两岸，我们还能见到金字塔，还有神庙和迷宫的废墟，它们的墙壁上刻着象形文字和奇形怪状的男女神像。在经过长时间无情的磨损而保留下来的残破的纸草书中，我们甚至发现了从某种意义上可说是埃及人的经卷的断纸残篇。那个象谜一般的人种的古代文字记录尽管有许多已译解出来了，但我们远远还没弄清楚埃及宗教的主流及其崇拜仪式的最初目的。

我们若把它的宗教根源追溯到远古，整个非洲大陆就展示在我们眼前了。以前只要在有小村落和家畜栏的地方，无疑可见到祭祀的烟火直冲云霄，甚至现在也还可见到。古代非洲宗教信仰的遗迹正在迅速消失；但现在还存留的东西对研究宗教的人来说是极为有趣的，他们崇拜蛇，崇拜祖先，对来世怀着模糊的希望，以及在他们的记忆中还有一个没有完全消失的最高的神——黑人和白人的祖先。⑯

我们把眼光从非洲东海岸往东看，从马达加斯加直到夏威夷，一个又一个岛屿连续不断，就好象以前有一座大桥横跨印度洋和太平洋，桥身已经坍圮了，却留下了众多桥墩一般。散布在这些岛屿上的无论是黑皮肤的巴布亚人，还是黄皮肤的马来人，还是棕色

的波利尼西亚人，不论在什么地方，即使在人类发展阶梯最低一级的人群中，只要我们留意，就会发现到处都有人谈论神灵，都有对来世的各种设想；他们祈祷或祭祀的形式即使很落后，却证明了一个古老的、根深蒂固的信仰：无论在什么地方，只要我们向神请求，神就会倾听我们的祷告，接受我们为了赎罪或为了感恩而奉献的祭品。

再往东就是南、北美洲，尽管早期的发现者和征服者粗暴野蛮地大肆破坏了当地的文物，但我们也能发现一些材料可用来研究古代的信仰，那似乎是一种独立的信仰。遗憾的是，最初接触到美洲土著的欧洲人所收集的有关宗教和神话的传说，上溯的时间不长；有些传说与其说反映了讲述者的思想，不如说反映了听讲述的西班牙人的思想。墨西哥和危地马拉形状怪异的象形文字直到现在也没有给我们提供什么信息，因此我们必须非常谨慎地对待当地人以他们自己的文字所写的东西。墨西哥的阿兹特克人和秘鲁的印卡人的古代宗教仍有许多有待探讨的问题。我们再转向北方考察一下那里的红皮肤居民，我们能得到的资料就更贫乏。自从前一些年所发生的事以后，我们就不大可能有活着的野蛮人来帮助我们工作了。然而即使现在在人口日益减少、逐渐消亡的红种印第安人部落中，还能找到土生土长的宗教信仰的样品以资研究。现在为时还不太晚，我们还有可能在他们的宗教和语言中发现人类在史前时期从亚洲迁移到美洲大陆的痕迹。他们或是在北边以阿留申群岛为跳板去的，或是在南边趁顺风乘结实的独木舟逐岛前进，最后到达美洲海岸，再也不回他们的亚洲故居去了。

当我们把世界上的各种宗教浏览了一遍，最后又回到亚洲时，我们发现整个亚洲的每一地区几乎都受到八种有圣典宗教中的某一宗教的控制。那八种宗教是犹太教、基督教、伊斯兰教、婆罗门

教、佛教、琐罗亚斯德教，在中国则是儒教和道教。然而某些较原始的崇拜形式则仍旧半公开地，在有些地方甚至完全公开地在活动。例如蒙古族的萨满教，以及芬兰和爱沙尼亚部落生动的、具有荷马风格的神话。

我已把世界上各种宗教展示在诸位面前，我想，当研究宗教学的人左顾右盼，不知从什么地方下手，不知如何进行时所感到的失望心情，你们也会有的。我们有丰富的材料可进行科学的处理，这一点没人会反对。但怎样才能把材料组织起来呢？怎样才能发现各种不同的宗教的共同点？它们不同之处又是什么？它们是怎样兴起，怎样衰落的？它们是什么？它们意味着什么？

有一句古老的谚语，Divide et impera，意译为"分类就能了解"，了解了这句话，我相信我们就把握住了阿莉阿德尼的那个线团，那根线曾使许多学科的研究者走出了比世界宗教的迷宫更令人迷糊的迷宫。一切真正的科学都是以分类为基础的。只有在不可能对各种不同的信仰进行分类的时候，我们才会承认不可能建立宗教学。一旦我们面前的这片土地经过了适当的踏勘并仔细地划分开来，各个学者就会耕耘他自己的那块地，而不致于浪费精力，不致于失去总目标，而所有各专项研究必然有助于那一总目标。

那么又如何对范围广大的宗教进行划分呢？应当怎样对宗教进行分类？我们还可以问一声：迄今为止，人们是怎样对宗教进行分类的？最简单的分类法，也就是几乎每个国家都采用的分类法，是划分为真宗教和伪宗教。这跟以前把本族语与世界上其他语言区别开来的办法非常相似，例如希腊人把语言分成希腊语和蛮族语；犹太人把语言分成犹太人的语言和异邦人的语言；印度人把语言分成雅利安语和外族语；中国人把语言分成中国语和番邦语，等等。这种分类法在科学上毫无价值，是毋庸赘言的。

另有一种分类法表面上似乎较为科学，但仔细考察后就会发现它对研究宗教的人也同样毫无价值。那就是把宗教分为天启宗教和自然宗教。

我首先谈谈自然宗教是什么意思。不同的人往往赋予这个词非常不同的涵义。有些著者以这个词指历史上的某些宗教形式，认为那些宗教没有天启的权威(姑且不论后来对天启作何解释)。这样一来，在婆罗门教徒的眼里，佛教就是自然宗教，而在伊斯兰教徒眼里，婆罗门教则是自然宗教。对我们欧洲人来说，除了基督教和(在较小的程度上)犹太教以外，一切宗教都可划为自然宗教。"自然"固然不等于"伪"，但却明显地暗示它缺乏真理，没有我们内心中的良心的声音。

但人们，特别是十八世纪的哲学家们在使用"自然宗教"一词时，赋予了它一个大不相同的涵义。当人们对历史上的主要宗教进行批判分析的时候，发现把各个宗教的特点撇开不谈，还留下了各个宗教所共有的一些原则，于是认为那就是自然宗教的原则。

不仅如此，人们把《新约圣经》中一些看来是超自然的、神奇的、不合理的记述除去以后，仍然存留了一种宗教的框架，这个框架也名之为自然宗教。

十八世纪时，那些反对宣传怀疑论、反对宣传不信神的哲学家们，认为这种自然宗教(或称理性宗教)可能成为抵御无神论的防波堤；但他们的努力都是白费的。狄德罗说所有的天启宗教都是自然宗教的异端，他所说的自然宗教，指的是人性中包含的真理，是只有用理性的眼睛才能发现的，它不受历史或地方的影响，尽管那些影响曾使不同的宗教具有各自的特点和形态。神的存在，神的属性如无所不能、无所不知、无所不在、永恒、自然存在、灵性、神的仁慈，以及与此有关的承认善恶之间、德行和邪恶之间有绝对不

同的区别，有些著作者还加上神的独一性和神的品格——所有这一切都包括在自然宗教的范围之内。以科学的态度对待这个所谓的自然宗教，就是自然神学。这个名称是在十九世纪初由于培利(Paley)的那本大受赞扬又大受斥责的书而传开的。

自然宗教在宗教学中，相当于语言学中以前称为"普遍语法"的东西，那是一些不言而喻的基本规则，是每种语言都不可少的。但说来奇怪，在人类以前或现在所使用的任何语言中，却从来没有纯粹的、完整的普遍语法。宗教也是如此。从来没有任何一个真正的宗教是仅由自然宗教简朴的基本原理构成的。有些哲学家相信他们的宗教完全是理性的，其实不过是纯粹的、简朴的理神论罢了。

因此，如果我们把历史上所有的宗教都以天启宗教和自然宗教来划分(自然宗教的意思仅仅是天启宗教的反面)，如果我们从实际出发进行划分，就必然会得出与以前一样的结果。我们划在这一边的就只有基督教，按某些神学家的划法，除了基督教还有犹太教；而把世界上所有其他的宗教都划到了另一边。

这种划分法无论有多大的实用价值，在科学上是毫无用处的。我们若作进一步的研究，很快就会发现，天启的说法都是宗教创始人提出的，即使不是他们自己提出，至少也是后来的宣教者和拥护者提出的。因此，除了我们自己认为天启是基督教和犹太教突出的特点以外，所有的人都会拒不承认。事实上，吠陀的信徒比犹太人和基督教的护教神学家，更热烈、更详细地论证自己具有天启的权威。甚至在诸宗教的创始人中原本最具人情味、最超脱的佛陀，在后世的辩论文章中竟莫名其妙地被说成具有天启的真理。[12] 他本人不能象努玛或琐罗亚斯德，或穆罕默德[13]那样宣称能与天上的神灵进行沟通；他更不能象写吠陀的诗人那样说他得了神的启

示和受神之命代神发言，因为根据他的说法，神灵都不及他伟大、智慧，吠陀的神祇都是他的属下和崇拜者。佛陀本人只求助于我们所说的悟性。[19]当他第一次宣讲他的体系的四个基本教义时，说道："僧人们，我的眼、知识、智慧、明见、悟性都发展了，才获得了这四个以前不了解的教义。"他的早期弟子称他是萨婆若，也就是无所不知；但到了后世，发现佛陀在某几个问题上说的是他那个时代的语言，他在大地的形状和天体运动等问题上，犯了与他同时代的人同样的错误，于是佛教神学家作了一个重大让步。对佛陀，他们把"无所不知"这个词作了一些限制，只说佛陀对有关他体系的主要教义，是无所不知的。他们声称在这方面（仅仅在这方面）他是绝无谬误的。看来这似乎是后世的，几乎是现代的观点，但不论是现代的还是古代的，这种观点肯定为佛教神学家增添了光采。我们在《弥兰陀王问经》中，就见到伟大的那先的心里已有这种看法了。当弥兰陀王问及佛陀是不是无所不知时，他回答说："是的，伟大的国王。佛陀无所不知。但佛陀并不在任何时候都运用他无所不知的能力。他通过冥想能知晓一切，在冥想时他能知晓他要知晓的一切。"那先的这个回答，显然是想在能用感觉和理性知晓的事物与只能通过冥想知晓的事物之间作出区别。在感觉和理性范围内的问题上，那先并没有说佛陀无所不知，绝无谬误；但在只有通过冥想才能认识的事物上，换句话说，就是在我们所称的信仰问题上，那先说佛陀既是无所不知，又是绝无谬误的。

以后我还要解释婆罗门曾不遗余力地从吠陀颂歌中清除一切人的因素，以便使他们的经典不但具有天启的性质，而且说它在史前，甚至在世界创造以前就已存在。别的宗教的护教著作，从来没有这样极端的天启理论。

在我们目前的探讨中，我要说的只是这一点——世界上几乎

所有宗教的创始人和护教者都声称他们的宗教具有某种形式的天启，以此来证实他们的教义具有真理，如果我们企图以这众说纷纭，争论不休的论题为基础作出某种分类，那是毫无意义的。目前的问题，不在于几乎所有的宗教宣称的是自然天启还是超自然天启，有根据还是没有根据。解释“天启”的真正含义，是理论神学的事，没有别的词比“天启”的意义更含糊，这个词有许多不同的含义。理论神学应当解释的，不仅是一度曾遮掩神圣真理的幕帘是如何撤除的，更困难的问题是，要解释在真理与寻求真理的人之间，在仰慕的心灵和被深深仰慕的对象之间，在天父和他的儿女之间，为什么居然会有一层幕帘。

在比较神学中，我们的任务就不同了，因为我们只需处理我们所发现的事实。如果有些人认为他们的宗教是天启的，那么他们的宗教对他们而言就是天启的；每个不偏不倚的历史学家必须如此对待它。

当我们从另一角度来看，就会发现划分为天启宗教和自然宗教的分类法甚为荒唐。即使我们承认除了基督教和犹太教以外，一切宗教都起源于心智的能力(据培利说，心智的能力本身足以使我刚才所说的自然宗教的基本教义得以实现)，把基督教和犹太教划为天启宗教，把其他宗教划为自然宗教，仍是不恰当的，理由很简单，那就是没有任何宗教(哪怕是以天启为基础的)能截然与自然宗教分离。自然宗教的教理本身虽然没有在事实上构成一个历史上的宗教，但却提供了即使天启宗教也能在其上面建立的土壤，那是天启宗教能生根的唯一土壤，是它能获取营养和生命的土壤。如果我们把那土壤抛开，如果我们认为它也必须得到天启的补充，那么我们不但与《旧约》和《新约》圣经的文字和精神背道而驰，而且由于我们把天启宗教变成了呆板僵硬的公式而贬低了它。我们的

确需要种子，但我们本应当把只有天启真理的种子才能在其中生存和生长的适宜土壤抛开。

基督教召引的不但是犹太人，而且是非犹太人，不但是愚昧无知的人，而且是有学问的人，不但召引信的人，而且首先召引不信的人，因为它预料每个人都有自然宗教的因素，并有能力鉴别真理和非真理。圣保罗因此才说："但要凡事察验，善美的要持守。"(《帖撒罗尼迦前书》第五章第二十一节)

《旧约》也有同样的情况。那时人们普遍信仰一个神，至少信仰它的某些特性。先知们呼吁走上邪道的犹太人回心转意崇拜耶和华，相信他们心里有检验真理的能力，相信他们有能力在耶和华和异邦人的神之间，在真理与非真理之间作出选择。于是约书亚将以色列人各部落聚集在示剑，召集了以色列的长老、族长、审判官和官长来，他们就站在上帝面前。

"约书亚对众民说：以色列人的上帝耶和华这样说：古时你们的列祖，就是亚伯拉罕和拿鹤的父亲他拉，住在大河那边侍奉别的神。"

他提醒众人知道上帝为他们所做的一切以后，说道：

"现在你们要敬畏耶和华，诚心实意地侍奉他；将你们列祖在大河那边和在埃及所侍奉的神除掉，去侍奉耶和华。

"若是你们以侍奉耶和华为不好，今日就可以选择所要侍奉的；或是你们列祖在大河那边所侍奉的神，或是你们所住的这地方的亚摩利人的神。至于我和我的家，我们必定侍奉耶和华。"

一个人要在不同的神之间作出选择，在不同的信仰形式之间作出选择，就必须具有选择的能力，必须具有检验真理和非真理的手段，不论那真理是天启的与否。他必须知道在任何真正的宗教中，有某些基本教理是必不可缺的，有某些教义是他的理性和道德

良心所不能容，是与真理相违的。简而言之，在能够建立祭坛、神庙或教堂之前，宗教必然有基础，必然有坚实的基石。我们若把这基础称为自然宗教，那就必须承认天启宗教都或多或少是以自然宗教为基础的。

现代有些学识渊博的神学家清楚地意识到这是个很棘手的问题，于是从他们的观点出发对宗教进行了各种分类。他们为了避免自然宗教和天启宗教的两种定义出现重叠现象，对自然宗教提出了新的定义。[23] 譬如说，把自然宗教解释为天启宗教以前的自然而然的宗教，例如以前在氏族之中盛行的就是这种宗教，它现今仍在没有受到基督教感化或还未因崇拜偶像而堕落的原始人民中存在。

根据这一观点，我们就该把宗教分为三类，而不止是两类了，即原始的宗教也就是自然宗教、堕落的也就是偶像崇拜的宗教，以及天启宗教。但正如我以前曾指出的，第一类即所谓的原始宗教也就是自然宗教，与其说存在于古代诗人和先知的心中，不如说存在于现代哲学家的心中。历史上从来没有一个民族对神力尊崇敬仰的朴素感情，不是隐藏在神话的外衣下面的。我们也不可能以明确、清晰的分界线把这三类宗教区别开来，因为堕落的也就是偶像崇拜的宗教和纯洁的也就是天启宗教必然具有自然宗教的成分。即使我们同意其他神学家和哲学家的看法，不提这一朴素的自然宗教，而承认普遍存在一种原始的天启宗教，也无法缓和分类的困难。因为这种普遍的原始天启宗教，只不过是自然宗教的另一名称而已，是从哲学家的揣测中产生的。这一类哲学家认为语言是十分了不起的成就，是人的心灵不可能直接达到的成就，于是认为必须承认有一种四海通用的原始语言，那是上帝直接向人，更正确地说是向还不会说话的人启示过的语言。而且，那些善于思考的、虔

诚的教会长老和现代哲学创始人也指出，如果说是上帝使人天生具有说话的基本能力而不是把现代的文法和字典送给还不会说话的人，那么这一说法更符合这位无所不知、无所不能的造物主的总的工作情况。难道婴儿不及成年人奇妙吗？难道橡树种子不及橡树奇妙吗？难道一个包含了它今后一切变化的细胞不及活动着的生物奇妙吗？宗教也是一样。按我们人类的智力来理解，如果说上帝向人，也就是向一群不信神的人直接启示了一种普遍存在的原始宗教，那么这一说法似乎是解决所有难题的最好不过的办法。但在历史的实际之中则有一更高的智慧教导我们说："我们只需寻求上帝，如果我们探寻他，就会找到他，他离我们每个人都不太远。"

假设普遍存在原始启示，但这一假设本身又引起难以说明的问题。在这方面，我还要再说一遍：目前我们只需表明，另外提出一个纯属假设的宗教分类并不能解决把宗教进行科学分类的问题。这就足够了。

还有一种比较科学的分类法，是把宗教分成民族的宗教和个人的宗教两大类。关于前一类的宗教，我们和它们的信徒都不知道它们的创始人是谁；而后一类的宗教总是以它的创始人的名字命名。民族的宗教，就我们最熟悉的来说，有古婆罗门、条顿人、斯拉夫人和克尔特人信奉的宗教。个人的宗教则有摩西、琐罗亚斯德、佛陀、孔子、老子、基督、穆罕默德创立的宗教。

这个区分法虽然从大的方面看可以行得通，并且可以为某些目的服务，但是我们只要对它吹毛求疵，就会感到失望了。如果向一个婆罗门徒、希腊人或罗马人询问，谁是他们的宗教的创始人，谁最先确定因陀罗、宙斯或丘比特的存在，他们将无从回答；但是古代的学者却仍能从古代雅利安族的礼拜仪式在印度、希腊和意

大利采取的形式上发现个人的思想或个人的派别的影响。可是，如果我们向个人宗教的创始人提问题，问他们的教义是不是新鲜的东西，他们是不是在宣扬一个新的上帝，所得到的回答总是:“不是的。”孔子断然地说，他是个传播者，而不是创始人；佛陀断然认为自己只是起到把许多启蒙教师联系在一起的作用；基督宣布说，他是在使法则或先知的预言付诸现实，而不是毁掉它；就连穆罕默德也认为，他的教是从易卜拉欣，即从亚伯拉罕传下来的，而且他认为亚伯拉罕是上帝的朋友，并称之为“穆斯林”，而不称为“犹太”或“基督”(《古兰经》iii，60页)，他认为亚伯拉罕是麦加神庙的奠基人。[4] 这些据推测的宗教创始人究竟有什么特色，他们从其前辈那里究竟继承了多少，他们的弟子又发展了多少，这些问题都是令人不可解的。可是，每个宗教都只是在一块它可以赖以得到力量和支持的合适的土壤上，才能生根和发展起来的，这一点可以说是千真万确。一旦找到这样的土壤，个人的宗教就朝着世界性的宗教发展，而民族的宗教相比之下却唯我独尊，甚至常常反对其他一切教会宣传。[5]

宗教分类不止于此。还有一个很重要的，从某些意义上说，很有用的分类法，那就是把宗教分成多神的、二元的、一神的三类。如果说宗教主要是基于对某个较高权力的信仰，那么这个较高的权力的性质就可以为世界上诸宗教分类提供最富于特色的根据。我也不否认，这种分类法从某些意义上说是很有用的。我只是认为，我们应当把那些从神的数目上说是相同的，但在其他方面是非正统的宗教归成一类。而且，很有必要再加上两类:有神论的宗教和无神论的宗教。但有神论和多神论的宗教不一样，因为尽管有神论的宗教也认为有各种神，或各种神的名称，但是却把每个神独立于其他神之外，使之成为崇拜者在礼拜或祈祷时心思中唯一信仰

的神。这个特点在吠陀诗人的宗教信仰中最为突出。虽然他们的赞美诗里有许多神，有时一首赞美诗里还出现许多神，但是这些神的出现从来没有规定的先后顺序；由于各个神的性质不同，由于人心的渴望不同，有时是兰天之神因陀罗，有时是火神阿耆尼，有时是太空的古代之神伐楼那，成为人们主要赞美的神，这时人们丝毫没有关于这些神之间有什么冲突或有什么主次之分的想法。对神分别地崇拜的这种宗教发展阶段，可能是世界各地多神宗教的最初阶段，所以值得给它取一个特有的名称。[23]

至于无神论的宗教，看来好象完全不可能有这样的宗教；但是事实是驳不倒的，因为佛陀的宗教从一开始就是清一色的无神论。当神性这个观念在被无止境的神话谬论贬低之后，这些神话使佛陀的心深受打击，神性就从人的心灵之宫中被开除了，至少在一段期间被开除了。而在基督教出现以前，最高的道德是由人来教诲的，与这些教诲者相比，神只不过是幻影，不拥有祭坛，就连那不知名的上帝也没有祭坛。

唯一科学的和真正发展而来的宗教分类，和语言的分类是相同的，特别是在人类智力发展的初期，语言、宗教、民族这三者之间存在极为密切的联系——这是与民族学家赖以区分种族的体质、血液、头颅、毛发等毫不相干的一种联系。这将是我在下一讲中要讲的题目。

注 释

① "什么是信经？信经是指用玄学的语言，提纲挈领地表达令人费理的教条，并使之成为固定的理论；我认为耶稣教的新的、生动的、无穷的真理就是象这样表达出来的。这就如同要我去听那喃喃不清的儿语，并要我认为儿语是对智慧的表达。信经对于经书，就如同阳光对于太阳。"坎宁博士：《论信论》。

② 甚至在穆罕默德以前的时期，在阿拉伯半岛，一个人只要有了 ahl i Kitáb(圣书)他就不是异教徒了。但此名只限于犹太教、基督教和伊斯兰教；见附录第一部分。

③ 斯坦·朱利恩译：《道德经》，第XXXV页；参看以下第62页。
④ 麦克斯·缪勒：《古梵文文学史》，第220页。
⑤ 见附录第二部分。
⑥ 《锡克人的圣经》，E.特朗英译本，于1877年在伦敦出版。
⑦ 比尔努夫：《印度佛教史导论》，第37页，载于《论文集》，第2卷，第179页。
⑧ 同上。
⑨ 同上，第183页。
⑩ 布勒：《印度文物工作者》，第Ⅶ卷，第143页；H.雅各比：《大雄和他的前辈》，载于《印度文物工作者》，第9卷，第158页；雅各比：《劫经》前言，1879年版。
⑪ 拉真德拉拉拉：《梵文原稿评介》，第Ⅲ卷，第67页。
⑫ 詹姆斯·莱格神学博士：《中国古籍，附译文、附录、序言、索引》，七卷集；《东方圣书》，第3、16卷。
⑬ 见注③，第27页。
⑭ 同上，第31、35页。字数为5,610，5,630，5,688或5,722不等。《道德经》的新译本由维克多·冯斯特劳斯译，于1870年在来普齐格出版。
⑮ 鲁尔德克教授指出，不仅大的宗教有经书，有的小宗教也有经书。例如曼达伊人、德鲁兹人、耶西迪人、诺赛里人，他们有类似穆斯林的宗教。摩尼教的一些经书（现只有残余）可以说是这一类，并且很可以说明诺斯迪教独立发展的情况，不能把诺斯迪教完全视为基督教观念和伊朗人观念的混合物。
⑯ 见前一章注㊾，第45页："我们好象是从乌斯兰加跳出来似的；我们不知道自己在什么地方成为人类的。我们黑人和你们白人有共同的起源。"
⑰ 见注④，第83页。
⑱ 斯普伦格：《穆罕默德》，第2卷，第426页。
⑲ 戈格利：《基督教的证据和教义》，科伦坡，1862年版，第一卷。
⑳ 乔伊利：《自然宗教论文集》，第458页。
㉑ 见注⑱，第3卷，第49、489页。
㉒ 库恩伦：《希伯特演讲》，1882年版；《民族宗教和世界性宗教》。
㉓ 见注④，第2版，第532页；见注㉒，第256页。

第三讲

1870年3月5日，于英国科学研究所

如果我们对世界诸宗教一视同仁，不带任何偏见或偏爱，就象追求真理或从事科学研究的人对待任何事物那样，我相信用不了多久我们就会逐渐认识到整个宗教世界可分别划入几大洲的自然分界线。当然，我在这里指的是古代宗教，或宗教思想史的最早阶段。那时是原始时期，如果还称不上史前期，至少可说是纯属民族的时期，因为关于那时的情况，我们所知道的基本上是一个个民族的活动情况，而没有个人、政党或国家的情况；我认为，在那个原始时期，民族划分可称为语言划分；而现在"关于古代史的最佳著作，往往以语言分布图代替民族分布图。但就是在那个原始时期，民族也完全可以等同于宗教，因为当时宗教和民族的关系，与语言和民族的关系一样密切，甚至更为密切。"

为了把我的意思说得清楚些，我想引证几位德国哲学家关于语言、宗教和民族之间关系的推测（当然，尽可能短），现代的民族学家对这些理论没有给予应有的注意，而我认为是值得注意的。

谢林(Schelling)是德国的一位最善于思考的思想家，他最先提出这样几个问题：是什么东西构成为民族性？什么是民族的真

正的起源?人们怎样成为民族?当我于 1845 年在柏林第一次听到这位年迈的哲学家演讲时,他自己对这些问题的回答使我确实吃了一惊,但是后来我越探讨语言和宗教的历史,就越感到他的回答是对的。

如果说人是好群居的动物,跟成群的蜜蜂和野象一样,人总是本能地聚集在一起,从而形成为一个个民族,这种说法是很不准确的。它只能解释一大群人为什么聚在一起,但不能说明民族形成的原因,因为民族是有民族认同感的。

如果说人类由于效忠于不同的政府,从而分为不同的民族,就好象蜜蜂随着蜂后而分巢一样,这样的说法仍不能解答我们的问题。效忠于同一个政府,是形成民族的结果而不是原因,在古代更是如此。在有历史记载的时期,因外来的影响、残暴的武力或王朝的野心而造成的混乱,甚至会阻碍民族的自然发展,结果往往是一个民族被几个政府分裂开,或几个民族联合为一个民族,受同一个政府的领导。

是什么东西造成一个民族?我的这个问题应当是指远古时期。在国王这个管理人群的人还没有出现以前,人们是怎样形成一个个民族的?是通过血亲组合的吗?我看不是。血亲组合可以产生家族,氏族,或种族,但不能产生一种把人们联结在一起,使之成为民族的纯属道德的高级感情。

形成民族的是语言和宗教这两个因素,而宗教比语言的力量更大。现今在北美有许多土著民,他们说的语言是同一种语言的不同方言,但是说这些方言的人看来从没有结合为一个民族。他们一直是氏族或不定居的部落,他们可以一致对敌,但甚至这种同仇敌忾也不能唤起他们的民族结合感,因为他们还没有整体感,而这种高级的感情是通过共同崇拜同一个神或几个神才产生出来

的，在任何情况下这种感情都可以因此而得到加强。但希腊人①却不同，他们的埃得方言，多里安方言和爱奥尼亚方言差别很大，我怀疑他们相互听不懂话，可是他们在任何时候，甚至被几个暴君分而治之，分裂为好几个共和国的时候，都共同认为属于伟大的希腊民族。那么，尽管方言不同，王朝不同，甚至部落相争，国家相妒，他们心中仍保持着深厚的民族整体感，是什么东西保持住构成民族的感情呢？是他们的原始宗教，是他们对远古以来共同效忠的诸神和人的伟大之父的模糊回忆，是他们对多多纳的古代宙斯（全希腊的宙斯）的信仰。

认为宗教比语言更能奠定民族基础的观点，也许最能从"上帝的选民"犹太人的历史中得到证实。犹太人和他们邻近的腓尼基人、摩亚比特人等部落在语言上的差别不如希腊人的方言差别大。但是，因为犹太人都信奉耶和华，于是犹太人便成为一个特别的民族，即所谓的耶和华的子民。使他们区别于信奉巴力或阿施塔特的民族，和信奉切摩西的民族（摩亚比特人）的，②是耶和华，而不是语言。使以色列的游牧部落结合为一个民族的，是他们对耶和华的共同信仰。

谢林曾说："一个民族，只有当它能从自己的神话上判断自身为民族时，才能成其为民族。民族神话产生的时期，当然不可能是在民族已经出现之后，也不可能是在民族尚未形成，还是人类大集体之中不为人所知的成分的时候；民族神话的产生必须是在民族形成之前的过渡阶段，也就是快要独立和形成之际。民族语言也是这样。语言的形成是和民族的形成齐头并进的。"

黑格尔是谢林的大对头，但他也得出这样的结论。黑格尔在他的《历史哲学》一书中写道："神的观念是民族形成的基础。宗教的形式怎样，国家及其组织的形式就怎样，因为国家是从宗教中产

生出来的，雅典人和罗马人之所以有自己的国家，只不过是因为这两个民族各有自己的宗教。时至今日罗马天主教的国家和耶稣教的国家在气质和组织上仍是不相同的。民族的气质是明确的和与众不同的，从一个民族的道德、政治组织、艺术、宗教和科学诸方面都能感受到民族气质的独特之处。"③

这不只是哲学家的思想。历史学家，特别是研究法律史的学者，也得出了几乎完全同样的结论。他们中许多人都认为法律自然应当是社会的基础，是团结民族的纽带，但那些透过表面深入研究的学者，立即发现法律，特别是古代法律从宗教取得权威、力量和生命力。梅因(Maine)爵士认为，由神口授律法的这个说法肯定不是起源于现代，他的看法很对。有许多民族的古代口传都说，立法者不是和普通凡人关系密切，而是和神的关系很密切。所以，迪奥多拉斯·西卡拉斯(Diodorus Siculus)说，埃及人认为他们的法是由海尔梅斯神传授给姆奈维斯的；克列顿人认为，他们的法是由宙斯神授与迈诺斯的；古斯巴达人认为他们的法是阿波罗神授给莱克尔加斯的。雅利安人说，他们的立法者扎斯劳斯特施是从大神那里领受法律的。格泰伊说，扎莫尔克西斯是从女神赫斯梯亚那里得到法律的；犹太人说，摩西是从耶和华那里得到法律的。

梅因比其他人更加强调指出，古时候宗教作为神的法力，是一切生活关系和社会制度的基础和支柱。他写道："据说超自然的主宰力把国家、种族和民族这三个古代的主要社会制度结合在一起，并加以推崇。""家庭是基本群体；一些家庭结合而成为氏族；氏族结合而成为部落。部落与部落结合而成为邦。"现在家庭是由家庭的骨干结合的，氏族、部落、邦也都是由各自的骨干结合的。外来者只有参加骨干才能被这些团体所吸收。④后来，法律和宗教分开了，但至今仍有许多迹象表明，家里的炉边是最早的祭坛，父亲是

最早的长者，他的妻子、孩子和奴隶是最早围在圣火旁的人，也就是围在家神赫斯蒂亚的旁边，赫斯蒂亚女神终于成为众人之神。时至今日，结婚作为文明生活的基础又是最重要的文明行为，仍保持着许多可追溯到远古历史的宗教特征。

那么，在我们说的古代，事实上存在什么宗教？我指的不是在人们心中起作用的那种无声的力量；我指的宗教是看得见，说得出，摸得到，清清楚楚，能向旁人描绘得出，使别人了解得到的宗教。从这个意义上说，宗教限制在很小的范围之内。最早的古代宗教的外形是由一些词语构成的；神的名称，从物质意义升华到精神含义的名称（从表示"体力"、"光明"或"纯洁"逐渐转变为表示"伟大"、"善良"或"神圣"），一些术语如"祭祀"、"祭坛"、"祈祷"、"道德"、"罪恶"、"身体"、"精神"等。只要看到宗教的这种简单的表示法，我们就会立即明白，为什么说我们指的古代宗教确实可以称为人类语言中的神圣方言；我们就会立即明白早期宗教和早期语言是密切相联的，宗教的外表是完全依靠还算够用的语言材料来表达的。

如果我们了解早期宗教依靠语言的情况，那么就知道语言科学的分类应当适用于宗教科学。如果语言确实有系谱关系，那么，可以说宗教也是通过系谱关系把全世界的宗教连结在一起的，至少最古老的宗教就是这样的。

我们因而考虑到宗教的分类问题，而在研究分类以前，必须谈谈目前我们对语言系谱关系的认识。以亚洲和欧洲而论，在那块语言漂泊不定的沙漠地带，只形成了三块绿洲。这三块绿洲在有史以前，语言已经固定，已经传代，已具有崭新的特点，完全不同于人类之初的变化不定的语言。它们是图兰语、闪米特语和雅利安语。这三个语言中心的语言已经不是自然的语言，已经不再有大

的变化，开始成为固定的、永久的语言，或者可以说是历史的语言，其中以雅利安语和闪米特语最具有这种特点。我一直认为语言趋于统一和固定，是受宗教和政治的影响。我认为，确实有明显的证据表明，图兰、闪米特、雅利安这三个独立的宗教中心是和相应的三个语言中心联系在一起的。

现以华语为例，华语无疑是最古老的图兰语。中国有一种不带色彩、没有诗意的古老的宗教。这种宗教可称之为单音节的宗教。它崇拜众神，有天神、雷神、电神、山神、水神等，这些神并肩而立，互不干涉，也没有什么较高的原则使之相连。此外，中国的宗教还有祖先崇拜和死者崇拜，认为死者对人间的事比较了解，而且有权力给以善恶报应。这种对人的灵魂和对自然神的双重崇拜就构成中国古代盛行的宗教，这种宗教至今在中国还有，至少在中国社会的下层中存在，不过凌驾于它之上的是一种较高级的半宗教半哲学的信仰，是对两个较高的力量的信仰，这两个力量用哲学的语言可称为“形式”和“事实”，用伦理的语言可称之为“善”和“恶”，但是若用宗教和神话的根本语言可称之为“天”和“地”。

中国古代盛行的这种宗教，我们确实是从孔子的著作中，或从较近代的著作中了解到的。可是，孔子虽说是新宗教的创始人，实际上不过是古代宗教的后代传道者。可以确定地说，他是个传播者，而不是创造者。⑤ 正如他自己说的，“我只不过是在传道；我不能创造新的事物；我相信古人；因此我喜爱他们。”⑥

其次，谈谈闪米特民族的古代崇拜。这种崇拜以众多的神名而著称，它们出现于巴比伦人、腓尼基人和迦太基人的多神信仰中，也出现在犹太教、基督教和伊斯兰教的一神信仰的教典中。闪米特人在语言、文学和文化上差别很大，甚至各个历史发展阶段的文化情况也不相同。所以几乎不可能把他们的宗教信仰总括出

来。但是如果我大胆地对闪米特族的宗教信仰一言以蔽之，我敢说他们的宗教主要是崇拜"历史中的上帝"，他们的上帝影响个人、种族和民族的命运，而不是掌握自然力。闪米特族的众神的名字大多是表达道德品质的词，如"强劲"、"崇高"、"主"、"王"等；它们不说明神的外表，也不涉及神的鲜明的特征。所以，古代闪米特族的众神总是趋于合并，对一个个神的崇拜总是转而为对一个有大权力的神的崇拜。特别是在那单调的沙漠地带，众神崇拜差不多都演化成为一神崇拜。如果补充说闪米特族的宗教还有一个特点，那就是他们的神的名字包括女性名称，换言之，他们的女神只不过是代表那些古老的无性别的神的活力，但这个说法不能说明全部宗教，只能说明部分闪米特人的宗教。M. 里南(M.Renan)提出不同看法，他认为闪米特人的宗教从一开始就是一神崇拜。⑦

雅利安族的古代宗教信仰由其富于冒险精神的后代传到世界各地，无论是在印度的山谷之中或是在德意志的森林里，人们从神的名字，这些原本代表自然力的神名，能看出雅利安族的古代宗教。虽然一般认为，这种宗教不是自然崇拜。但是，如果可以一言以蔽之，我敢说它是对"自然之神"的崇拜，这个神不是以人的心灵为其屏幕，而是以绚丽多彩的大自然为其面纱。雅利安族的神殿的众神一个个很有个性，所以雅利安族如不打破迷信或不作哲学上的挣扎，是无法达到一神崇拜的。

不要把这三类宗教误认为是图兰、闪米特、雅利安三类语言。它们是人类远古历史上的三大事件，它们曾经对人类的命运起决定性的作用，它们表现出人类语言、思想和宗教的结果。

但是，在语言、思想和宗教方面起主导作用的图兰、闪米特、雅利安三种语言留给我们的，完全不是一片混乱。这三种语言渠道所源出的语言之河仍在滚滚向前；点亮这三个圣殿之光的宗教的

圣火并没有熄灭，只不过隐蔽在尘烟之中。世界各地都曾有宗教和语言，但它们是自然的和野生的，它们没有历史，也不曾留下历史，所以它们不能象华族、闪米特族和雅利安族的语言和宗教那样，可以从科学上来探讨。

大家感到奇怪的是，研究语言的学者为什么没能分出三类以上的语族。确切地说应是两类语族，因为按语言的狭义而论，在充分证明华语是北图兰和南图兰两大语支的中心以前，图兰语不成其为语族。华语[8]实际上是北部的通古斯语、蒙古语、突厥语和芬兰语，和南部的泰语、马来语、菩提亚语和泰穆尔语的最早的定居地，这些语言起初不稳定，后来才变得固定和传之永远。

语言学者为什么只确定了两三个大语族，道理很简单。因为不存在更多的语族，所以确立不出来。语族的形成是很特殊的事。它是，而且必然是语言发展的例外，而不是语言发展的必然的规律。就我所理解，人类语言有可能(但并非必然)脱离其自生自灭的原始阶段。我认为是闪米特族、雅利安族和图兰族的祖先的自发行动在起作用，不然的话，世界上的语言就都是瞬息即逝的，都只是为了满足来去匆匆的一代人的愿望而存在，它们挣扎前进，时而有所得，时而有所失，时而固定，时而又分裂，最终象巨大的冰块被涌出的潜流携带而去。

我们从前对语言的观念和现在的很不相同。

我们现在努力的目标是什么呢?

首先我们要知道那些在发展过程中受到社会的、宗教的、政治的，或其他外来力的影响的所谓例外的语言，究竟是怎么回事。其次我们要反过来问一下，为什么不是所有的语言都象那两三种例外的语言呢?我们还可以问，为什么世界上的动物没有全都成为家畜?为什么除了花圃里种的银莲花以外，草原和林间还有许许

多多野生的银莲花呢?

尽管图兰语族原先的统一性不如闪米特语族和雅利安语族强，但仍可见到这个语族的语言自然发展情况，不过它受到了某些限制。此语族包括众多的同类语言，它们各有其根据地，漂浮不定，相互之间没有表现出象希伯来语、阿拉伯语、希腊语和梵语那样的固定的关系，只不过是偶尔相似和总的结构相似，这可以说是因为这一语族的语言一开始很统一，后来却各自独立发展了。不认识北部图兰诸语言共有的这种特点，可以说是盲目自信，这样我们就将无法说明匈牙利语、拉普语、爱沙尼亚语和芬兰语相似的原因，我们只好猜测说这几个语言都源出于古代一个统一的语言。这个特点在南部图兰语支中表现得虽然不那么清楚，但还是有一点迹象。使我感到惊奇的，不是这些迹象微乎其微，而是即使微乎其微也能证明这些不同的语言早期属于一个集团。北部和南部的图兰语支相汇合的那一点可以溯源于华语;因为华语是满语和蒙语，以及暹罗语和藏语的根本，这一点已日益为M.爱尔金等华语学者的研究所证明。

我认为，对这些问题不要匆忙地下结论。我知道，关于语言起源问题下的结论会遭到什么反对意见。二十多年前，我发表了题为“论图兰语”的致邦孙(Bunsen)的信，文中提出了我的上述观点，我这样做的主要目的是想抵消当时一种有害的教条主义的怀疑态度，因为这种态度企图取消研究自由，阻止语言科学研究的一切进展。当时在语言比较研究上只有一种方法是被认为合法的，那就是诸如研究罗马诸语的方法，此外的方法都被认为不合法，但我们不能因此认为仅这一种方法可被用于研究一切语言。闪米特和雅利安两大语族的语言固然有证据表明，它们之间有关系，但这两个语族以外的语言却没有证据证明彼此有关系。我的目的是想表

明，对语言发展的初期，没有必要找这种证据，因为从当时情况的性质来看，证据不可能存在。但是没有证据并不等于证明我们认为古代语言可能接近的看法是错误的。现在，语言科学以及自然科学的一些部门都已有很大的变化。由于达尔文的思想影响哲学的发展，学者们现在的注意力多半放在宏观上，而不是在微观上。从发展的角度来看，一切变化都是可以理解的和可行的。如果说人类所有的种族都可回溯到同一个起源，甚至超过人的界限，那么就不难理解图兰诸语言都可能有相互关系，甚而说人类的各种语言都有共同的起源。虽然这个思想阶段发展到极端，也会象以前的阶段那样飞逝而过，但是这种种变化告诉我们，世界上没有任何独断专行的权威可以阻止科学的发展。相信自己绝对正确是最危险不过的了。

现在我们姑且不谈亚洲大陆这块曾是雅利安、闪米特和图兰三大语族的发源地。我们来看看非洲。比较语言研究证明，非洲的诸语言也有一致性，如从赤道到开斯卡马的班图诸方言（卡菲尔、舍琼纳、达马拉、阿蒂赫雷罗、安哥拉、刚果、基苏阿赫里等语言）[⑤]都可证明这一致性的结果。我们发现，在班图诸语以北的柏柏尔方言和加纳方言中有闪米特语的独立发展因素；在以南的霍屯督语和布须曼语经 Th. 汉(Th. Hahn)博士证明，相互有密切联系。南部非洲的语言和努比亚语言有没有联系，甚至和古埃及语有没有联系？它们是不是由于卡菲尔部落的入侵而分散开来？这些问题只好留待将来去解决。目前我们只能肯定，古埃及语是古代尼罗河地区人们智力活动的独立的中心，它和古代雅利安族和闪米特族的语言及宗教中心没有关联。

可是，虽然非洲大陆的口语情况使我们得以从总的方面知道古代非洲居民原来的发音吐字情况（因为语音的持久性是任何力

量也打不破的)，但非洲宗教的兴衰仍不得而知。在非洲许多地方，伊斯兰教和基督教从人们的脑海中把对古代神灵的回忆一扫而空。即使有些传教士或旅行者想描述一下祖鲁人或霍屯督人的宗教信仰，他们所知的只不过是近代的非洲人信仰，就连这一点也描述得不够确切，没有写出它的真实严肃的本质，而只是端出了它那荒唐可笑的形式。正是在非洲，拜物教信仰蒙住了人们的眼睛，就连敏锐的观察者也看不到非偶像崇拜的宗教信仰的发展。

在非洲宗教中，唯独埃及宗教有文字记载，但这个宗教对希腊人和罗马人，以及对我们来说，却是个猜不透的谜。现在埃及古神庙中极其阴暗的殿堂终于射进了光线；崇拜众神的古埃及人心灵的最深处也终于射进了光线。乍一看，埃及宗教是最混乱，最迷惑人，最没有前途的宗教，因为它忽儿是对动物的匍伏崇拜，忽儿又表现出神秘的智力的最高级飞跃。即使现在古埃及语已为人所理解，我们也很难对埃及宗教的自相矛盾情况说出个所以然来。但凡是仔细读过帕格·伦洛夫(Page Renouf's)的《希伯特演讲集》的人，都会确信埃及宗教是有道理的，埃及宗教思想的发展和雅利安诸族的宗教的发展真是如出一辙。

埃及人的宗教并不是从一开始就崇拜禽兽。它的兽类崇拜起于埃及宗教的后期，它的主要根据是从神话发展而来的象征。埃及人的神话和雅利安人的一样，它的内容起初是代表自然法则的自然现象，如日、月、星辰的升起和没落，因为埃及宗教的思想基础就是认为世界万物都有规律和秩序。埃及文的Maât和梵文的Rita一样，起初来自感官的印象，最终成为代表道德秩序和正义的名称。

埃及神话所肯定的几种力量大多可以溯源于太阳，此外埃及人从一开始就崇拜一个神，此神据认为是宇宙间物力和精神力的主宰，是所有人的依靠，是所有人必须供奉的。最后埃及人尊崇起

死者来了，因为他们认为死亡是一种从来没有尽头的新生活的开始。

神话学可说是语言必然要生的一场病，在埃及由于它的古代的艺术发展和艺术形式，这种病加剧了。埃及人崇拜的神力没有一丝神话色彩，没有神庙(在印度至少为最高的婆罗门教神设立神堂)，“没有石雕像”，“祭坛没有人物绘画”，“没有辅佐的侍者和供品”，“神的所在地无人得知”，这样的神实际上已为崇拜者忘记，所以人们崇拜大的庙宇如孟菲斯、赫利波利斯、阿比多斯、第比斯和登得拉的神庙，并崇拜别的许多接受祈祷者的尊崇、赞美和供奉的神。但无论是在埃及或印度，都可以发现人们在努力创造神的一统的观念。在宗教经典里，常可见到此类词语，如“自我存在”，“自我一统”，“唯一”，“一中之一”，“独一无二”，“创造万物，但自身不被创造的，始而又始的独创者”。一神教总是用这些词语来形容某一个神，这个神被认为是神中之神，是万物的创造者。例如“拉”神原本指太阳，来自众神之父“努”神，本身又是“舒”神(空气)和“特富努特”神(露水)之父，被尊崇为至高无上的天神。“阿西里斯”神是地神和天神的五个孩子中的长子，他“比父亲伟大，比母亲强大”，是“伊西斯”女神的丈夫，是“荷鲁斯”神的父亲，是太阳的另一个代表；这主要是从他能征服黑暗神(赛特)的特点上去理解的。“拉”是“阿西里斯”的灵魂，“阿西里斯”又是“拉”的灵魂。“荷鲁斯”也是太阳的神名，指早晨的太阳，“每当黎明时恢复视觉”。“梭斯”代表月亮，是“大地的测量者”，“时间的分配者”，和文字及艺术的发明者。帕格·伦洛夫说得很对：“不懂梵文的埃及学者和不懂埃及文的梵文学者各自给这些神取上不同的名称。但比较神话学学者对这些神（不论是雅利安人的神，还是埃及人的神)却会毫不犹豫地给他们每一个都取个名符其实的名字。”

总而言之，用玛丽埃塔(Mariette)的话来说："一个唯一的神在埃及的神殿最高处翱翔；他是不朽的，不可见的，隐藏在他自己本身中为人所不可知的深处；他创造天和地，他创造一切存在物，万物都靠他来创造。他就是大神，一个新入神殿的崇拜者必须知道大神的情况。但是埃及人的思想不能总是停留在这个崇高的高度上。他们还把世界，世界的形成，统治世界的原则，人及其尘世的命运，看成一场戏，戏中的唯一演员就是他们的大神。一切来自大神，一切又归于大神。大神有代理者，他的代理者就是他身上的品质化成的人身，他们是有外形的神，有一定的活动范围，但具有大神的威力和品质。"[10]

从非洲谈到美洲，在北美可以听到许多语言，它们证明古代在北美有过大量的移民，但是关于北美古代宗教，却缺少证据。在南美有两个语言和政治的中心；墨西哥和秘鲁有很奇特的，但不很可靠的口传，它说古代在南美已经有一个宗教信仰和崇拜的体系。

最后，如有可能把从美洲到非洲(马达加斯加)的岛屿上的方言的共同之点集中起来重现原来的玻利尼西亚语，那么原来的玻利尼西亚宗教的各部分也就会逐渐为人所知了，这个工作需要另一个亨伯特(Humboldt)来进行。

在某些情况下，语言学有足够的材料提出很重要的问题，但却不足以完满地解决它们，而宗教学却完全没有材料足以证明问题，即使是个假设也无法证明，如果说有材料是个优点，那么语言科学在这方面超过了宗教科学。在世界很多地方，退化的方言，却仍使我们能模糊地看到遥远的过去，但是古老的庙宇已经消失，古代神的名字也为人们遗忘。我们什么都不了解，如果我们必须满足于什么也不了解，真正的学者就会离开这个对玩弄理论的人才有吸引力的领域。

但如果不是那样，我想研究宗教的学者还是会效法语言学者，开始从事比较研究，研究雅利安宗教和闪米特宗教。如果雅利安诸族的宗教据证实可以用连结他们的语言的关系纽带连结在一起，也就是把它们视为属于同一类别的不同现象：如果事实证明闪米特族的宗教也是这样，那么这个领域就开放得很广阔了，要几代学者的努力才能把它清理和开发出来。我相信这种关系是能得到证实的。雅利安族和闪米特族一直保存着主神的名字，和一些表达宗教基本内容的词语如"祷告"、"祭祀"、"祭坛"、"精灵"、"法"、"信仰"等。而且对这些遗物只可作一种解释。由此可见，对图兰族宗教的比较研究可望取得成功。因为，在雅利安族、闪米特族和图兰族这三个古代种族各自分裂之前；各自在语言、宗教和民族感情上分裂之前，不但存在古代的雅利安宗教和闪米特宗教，还有古代的图兰宗教，这一点现在看来是勿庸置疑的。

现在从我们的祖先说起，也就是从雅利安人说起。几年前我曾在此地做过报告。我在报告中谈到雅利安人在第一次分裂以前的状况，也就是在印度尚未出现梵文，小亚细亚和欧洲尚未出现希腊语以前，雅利安人的大致状况。我认为，如果把法语、意大利语和西班牙语中的同形词挑出来，就可以知道，这些人在说法语、意大利语和西班牙语这三种罗马方言之前必然知道的词语和事物。那时他们说的语言就是拉丁语；现在碰巧我们知道拉丁语。如果我们不知道一个拉丁字，一点也不了解罗马历史，我们仍然能够按罗马诸语言的共同词语，描绘出在查理曼以前已经在意大利至少住了一千年的人们主要想什么和做什么的大致情况。我们仍然能轻而易举地证明，那些人必然有"国王"，"法律"，"庙宇"，"宫殿"，"船舶"，"车辆"，"公路"和"桥梁"，以及文明生活的各部分。如上所述，我们可以只利用法语、西班牙语和意大利语中的共同的词语，

并证明这三种语言不可能相互借用词语，这样就可以说明那些词必然早就存在于这三种语言以前的某个语言之中，而且该语言必然是这三种语言的源泉。

通过这种理论，我们能够准确地描绘出雅利安族在分裂之前的最早的文化，那文化是五花八门拼在一起的。例如，在希腊语、拉丁语和梵语，以及斯拉夫语、克尔特语和条顿语中都有"房子"一词，我们由此可以得出结论说，在这几种语言合为一体的时期，也就是早在雅利安族的远祖阿加门农和摩奴之前一千年的时期，雅利安人已经不住帐篷，而住在房屋这一定居的建筑物中了。在梵语和希腊语中也有"房子"这个词，我们可以同样肯定地说，雅利安人在说希腊语和梵语之前，即使不知有城镇(按我们今日对这词的理解)，那也一定知道有城堡或营地。又如，梵语、拉丁语、条顿语和克尔特语中都有"国王"一词，由此可知雅利安族在上述的史前时期必已有国王治理的政府。

我看不必继续对古代文化描绘下去了。⑪我只是想提醒你们回顾古代的语言档案。在把它们汇总以后，我们发现无论在印度、希腊，还是德意志的神话中，都有最高的神的名字。在喜马拉雅山上，在多多马的橡树林中，在卡皮托，或在德意志的森林之中，人们都在崇拜最高的神。最高的神的名字，在梵文中是"特尤斯"，在希腊文中是"宙斯"，在拉丁文中是"乔维斯"，在德文中是"蒂乌"；但对这一发现的惊人的性质，我还强调得不够。这些神名不单是名称，它们代表历史事实，比中古史中所记载的事实更加直接，更加可靠。它们不只是词语，它们把人类以往的事实十分生动地展现在我们面前，使我们看到雅利安族的祖先大约在荷马诗和吠陀经以前一千年的时候，就崇拜一个不可见的神，他们用同一个名称称呼他，这是他们在自己的语汇中所能找到的最好、最崇高的名称，

那就是"光亮"和"天空"。

我们可以说这不过是自然崇拜和偶像崇拜。不，不仅是这样，虽然后来可以把它归入这类崇拜。Dyaus（特尤斯）不是指蓝色天空或指人格化的天空，它有别的含意。吠陀经里的梵文"特尤斯必特"就是希腊文的"宙必特"，拉丁文的"丘必特"；这就是说，当这三种语言还没有分开以前，这个词的意思是"天父"。我认为这个词不单是词，它是最古老的诗，人类最早的祷告词，或者至少是我们所源出的这支人的最早的祷告词，可以肯定，这个祷告词是说出来的，是在梵文和希腊文还未形成之前，为不可知的大神取的名字。当我从玻利尼西亚语和美拉尼西亚语的祷词中发现"主"这个词时我也同样肯定这个词最先是用耶路撒冷的语言说出来的。当我们第一次知道 Jupiter （丘比特）这个名字时，我们根本不认为这个词会被荷马或奥维德用来表示爱训斥的丈夫或不忠实的情侣，他们把神圣的词装在了不神圣的名字里。在宗教科学方面我们必须牢牢记住，我们所在的这个地方是神圣的土地。自从雅利安族分散到东、南、西、北四方去以后，已有数千年了。各族支都有自己的语言，自己的帝国，自己的哲学，以及自己的神庙。他们建了神庙又把它夷为平地；他们都古老了，这样做也可以说是明智的。可是，当他们想找一个恰当的名字来表达对每一个人来说都是极为崇高又极为亲近的事物时，当他们怀着既畏又爱的心情想表达那既无限又有限的事物时，他们也只好象他们的祖先那样，抬头凝视那永恒的天空，感到神在天上，神好象非常之远，又非常之近。这时他们只好把祖先用过的神名又重复说出来，又说出了雅利安族古老的祷词 "天父"，"我们的在天上之父"，通过这句祷文，"天父"这一名称将传之久远。

其次来谈谈闪米特族的古代宗教。大家知道，闪米特诸语言

比雅利安诸语关系密切。它们的关系如此密切，以至对它们作的比较研究远不如对梵语、希腊语和拉丁语的比较研究有吸引力。研究闪米特诸语言的学者抱怨说，对希伯来语、亚述语、阿拉伯语和埃塞俄比亚语作语法上的比较研究，简直可以说是无事可做，把它们摆在一起，只能说明它们实在太相似了。⑫ 我看不完全是这样。我仍然希望雷南(Renan)先生把他原来的设想付诸实现，希望他在研究时不仅考虑闪米特语族的书面语，而且要研究腓尼基、阿拉伯、巴比伦和尼内维诸方言，从而做出对闪米特语族语法比较研究，此项研究可与博普的雅利安语族语法研究并驾齐驱。

但是，使我感到格外奇怪的，是研究闪米特语的学者不仿照研究雅利安语的学者的办法，他们不从闪米特各语言中找出在希伯来语、叙利亚语和阿拉伯语形成以前就已存在的共同的词语，并从这些共同的词中发现闪米特族在古代尚未分裂时的主要思想和行为。这种材料大量存在，而且找出来也容易得多。⑬ 尽管由于闪米特语族的某些语支相互关系密切，研究起来有些困难，但通过语音规则来区分该语族共同的词和借用的词，如把从阿拉伯语借来的词和从阿拉米语借来的词区分开，这样做肯定是可行的。例如在主要的亲属关系上，闪米特族和雅利安族一样也有共同的称谓，如果认为重要的是雅利安族不仅承认有家庭的自然成员如父、母、子、女、兄弟和姐妹，而且承认有较远的家庭成员如岳父、岳母、女婿、媳妇、姐妹夫、姨姐妹，并且有不同的称谓，那么闪米特族早在摩西法典时代之前就已达到同样的文明程度，不也是同样重要吗？

如果只谈与我们的研究直接有关的题目，我们将毫不困难地看出闪米特诸语言和雅利安诸语言一样，有许多共同的神名，这些神名在闪米特语族的南支(阿拉伯语)、北支(阿拉姆语)、中支(希伯来语)形成之前就已存在；这使我们能够了解早在阿伯拉罕崇拜

耶和华、腓尼基人崇拜巴力神、或巴比伦人崇拜厄勒神以前尚未分裂的闪米特族的宗教观念。

正如我在以上所指出的,比起雅利安族的神名来,闪米特族的许多神名在词的原意上,更富于概括性,如"强大的"、"可尊敬的"、"崇高的"、"王"和"主"。看来,这是闪米特语族各支的人民分别为他们在各自神堂中供奉的神取的荣称。但是如果我们知道闪米特语族诸语言中有多少词是表示伟大、力量或权威的,那么就可知亚述、迦太基、巴比伦的神名也是以同样含意的词来表示的,这个事实只能从历史上去解释。闪米特族和雅利安族在历史上必定有过一段时期确定各自的神名,而这段时期必定是在他们的语言和宗教分裂以前。

闪米特族有一个很古老的神名"埃尔"(El)。它的意思是"强壮"。在巴比伦文的经文中,El 写成为 Ilu,意思是神。Bab-il(神庙大门)一词中就有这个神名。在希伯来文中,El 的广意是"强壮"或"英雄",狭意是"神",如 Beth-el(神的住所)等许多词中都有埃尔神名。El 用上冠词就是 ha-El,意思是"唯一-强壮的",即是神;在《旧约》中常用这个词指耶和华,意思是真正的上帝。埃尔虽然保持其称号的威力,但在《旧约》的某些章节中仍被用以指非犹太教的神。

比布勒斯的腓尼基人也崇拜埃尔神,他被称为天和地之子。[⑭] 埃尔的父亲是最高神埃利翁的儿子。埃利翁被野兽咬死后,埃尔的父亲继承王位,最终被他儿子埃尔杀死,费诺认为埃尔就是希腊人的克洛诺斯,又是土星座的主神。在希米亚里特人的经文中,也有"埃尔"这个神名。最近在许多阿拉伯神名中也发现有"埃尔",但这个神名从远古时起就被阿拉伯人忘记了。

费诺认为 El 和 Elohim*(埃洛希姆)有关联,Elohim 是

Eloach*(埃洛阿奇)的复数。他说，埃尔和父亲交战时，埃尔的联军名叫"埃洛艾姆"(Eloeim)，如同克洛诺斯的联军名叫"克洛尼奥伊"一样。这当然是在解释 Eloach 的词源。但著名的闪米特语学者弗来斯切教授却反对这种解释，我们很难同意他的观点。《圣经》中 Eloach 的单数形式，与 El 同义；Eloach 的复数形式泛指众神，或指伪神，但在《旧约》里，Eloach 指众人承认的真正的上帝，复数的形式，单数的意义。在阿拉伯文中，Ilâh 若不带冠词，泛指上帝，若带冠词则为 Al-Ilâh(阿尔伊拉)即 Allâh(安拉)，意指穆罕默德的上帝，如同亚伯拉罕的上帝和摩西的上帝的名称一样。

欧洲的学者和阿拉伯的学者都在研究 Eloah 或 Ilâh 的起源。卡穆斯(Kâmûs)说有二十种意见，穆罕默德·艾·法西(Mohammad El Fâsî)说有三十种意见。按弗来斯切(Fleischer)教授判断，El(意为"唯一强壮的")起源于词根 âl，âl 意指"厚实""密侬"，和"肥胖""强壮"，对他的这个判断我们可以默认。但他又认为 Eloah 或 Ilâh 是个抽象名词，意思是"畏惧"，它的词根是 alah，意思是"激动，混合，复杂"。Eloah 因为表示"畏惧"，所以意指大家敬畏的对象，继而成为上帝的名字。我们发现 pachad 一词也是这样，它因为有"畏惧"的含意，被用来指上帝。《创世记》(第31章，第42节)"除我父的上帝，亚伯拉罕的上帝，以撒的恐惧与我同在"，又(第5章，第54节)"雅各布凭他对其父以撒的恐惧发誓。"阿拉迈克语的"达什拉"意思也是"畏惧"，成为该族公认的上帝的名字，或偶像的名字。梵文里的"婆罗门"意思是"很可畏的神"。

"安拉特"是古代女神名。此女神的庙宇在阿拉伯半岛的塔伊夫，其地位仅次于麦加的神殿，后来被穆罕默德下令拆毁。对安拉

---

* Eloach 就是阿拉伯文的 Ilâh(伊拉)，意指"上帝"。

特的崇拜不只是在一个地方，希罗多德提到的“阿利拉特”，就是《古兰经》中的“安拉特”。⑮

另一个著名的神名，是“巴力”(Baal)或“贝勒”(Bel)，此神的踪迹可以追溯到闪米特族。亚述人和巴比伦人，腓尼基人和迦太基人，摩亚比特人和腓利斯丁人，还有犹太人，都尊崇贝勒或巴力为最高的神。犹太人认为巴力不是个陌生的或外来的神，因为在耶路撒冷的丛林之中此神总是受他们崇拜。他们差不多把这个神当家神对待，在任何情况下，巴力或贝勒都是闪米特族的神，在众神之中他的地位最高。巴力原本是一神，后来由于地方崇拜的影响，分成了许多地方神。如提耳的巴力，西顿的巴力，塔尔撒斯的巴力。在乌尔他岛的两个烛台上，我们发现了腓尼基人给“提耳的巴力，梅尔卡斯”的献辞。在希切姆，巴力被尊崇为司谈判的神；⑯在埃克隆，腓利斯丁人尊巴力为司飞虫的神；⑰摩亚比特人和犹太人尊崇巴力；⑱在腓尼基人的钱币上，有巴力的名字。在巴尔米拉文经文中，巴力被称作天神，也就是费诺说的“比尔萨门”，他认为这是太阳神。他说：“在热得受不了的时候，古代腓尼基人总是抬头望着空中的太阳；他们把太阳看作唯一的神即天主，他们叫他‘比尔萨门’，⑲这就是腓尼基人的天主，等于希腊人的宙斯。”另外，我们还听说过“巴力姆”这个词，它的意思是“众神”。既然有女的“伊拉”神，同样也有女的“安拉”神，即女神“安拉特”，也有女的“巴力”神，即女神“巴力特”，亚述人称女神为“比尔图”，⑳腓尼基人称女神为“巴力梯斯”。关于女神的最初的概念，闪米特族和雅利安族的不相同。女安拉神和女巴力神起初只是表示精力或活动，或神的集体威力，并不是个单独的神，更不是神的妻子，这个看法是对的，因为我们从很多迦太基经文中得知女神塔尼特被称作巴力神的脸；在伊什穆纳佐尔铭文中，西多里安·阿斯塔特被称作

“巴力的名字”。随着时间的推移，人们给这个抽象的观念加上“女人的威力”，甚至加上“妻子”的意思，所以腓尼基人、巴比伦人、亚述人都崇拜巴力梯斯。因为据奥珀特(Oppert)博士说希罗多德提到的“穆利塔”是“巴力梯斯”的讹误。

另一个女神是“阿施塔特”。此名据猜测来自男神名“阿施塔”。“阿施塔特”的来源可追溯到巴比伦经文中的“伊斯塔”。伊斯塔是管理天和地的女神。据一些专家说，帕尔米拉的一卷经文和摩亚比特的一块石碑都提到这个女神。但她身上的女性特征较多，所以迦太基人、腓尼基人、犹太人，[41]在不崇拜主，转而拜巴力和阿施塔特时，[42]就拜伊斯塔女神了。亚述人称她为“阿撒拉撒”，这就是斯特拉博提到的“阿塔加梯斯”。腓尼基人称她“阿斯塔特”，希腊人和罗马人也用这个吉祥的名字称呼她。据库恩伦猜测，她可能曾是月亮神(《以色列宗教》，第1卷，第90页)，在她履行职责还没有过分无礼时，她原本是个处女护法神。耶利米说的天后，[43]可能就是阿施塔特，或是巴力梯斯。甚至在阿拉伯南部，也有古代崇拜女神的迹象。在希米阿里特古王国的都城沙纳，有一所供奉维纳斯的巨大的神庙。希米阿里特经文中有“阿施塔”的名字；有一段经文里该词前面用的动词是阳性形式。

还有一个希伯来词 Melech(梅莱奇)，原义是“国王”，在史前期被定为神的名字。在迦太基、克里特岛和罗得西岛、以及辛罗姆河谷，人们崇拜的“莫洛奇”就是“梅莱奇”，安莫尼特人的神“米尔科姆”也是“梅莱奇”，他们在奥利韦山建有神庙供奉此神。[44]塞法尔维特人以火焚孩子献祭的神“阿德拉姆梅莱奇”和“阿纳姆梅莱奇”是“梅莱奇”这个闪米特族神在地方上的神。[45]

Adondi(阿东底)，希伯来文，意指“主”，在《旧约》里只指耶和华，在腓尼基是最高神的名字，在经过多种变形以后，这个词出

现在希腊神话里关于年轻美丽的阿朵里斯的故事（阿朵里斯为阿夫诺底特所爱，被阿雷斯的野猪所害）中，此词现已为大家熟知。

Elyôn（埃利翁），希伯来文，意指"最高的神"，在《旧约》中指"上帝"，有时又是耶和华的名字。梅尔齐兹德克被人们尊称为"埃尔埃利翁的僧侣"，意思就是最高神的僧侣。

不只是希伯来文中有这个名字。腓尼基文的天体演化学中也出现"埃利翁"(Elium)一词，指最高的神天父，也就是埃尔的父亲。奥珀特认为这个"埃利翁"就是达默瑟斯说的伊利努斯(Ilinus)。

圣经中还有一个词"撒旦"(Shaddai)，有时与"埃尔"同时用，一般是单独用，是最高神的名字，意指凶狠或强大。它的词根来自shed，shed在亚述文和《塔木德》中意指"鬼"，它的复数形式是shedim，它在《旧约》中指伪神或偶像。M. De. 博古(Vogüé)认为这就是象形文字的经文中的set 或 sed。这是谢泼兹引来的一个神名，他把"巴力"当作此神的名称之一。但莱普西乌斯反对这样的认同。另一个较明智的猜测说，"撒旦"这个"强大之神"是古腓尼基人崇拜的一个神。

上述这些神名以及其他的神名，都是闪米特各族或其中最重要的族支所共有的，所以它们必定是在闪米特族开始分化以前就已出现，同时各族还有自己的神名。上述神名在闪米特族分化以前就已存在于闪米特族之中，或至少是后来变成为闪米特族的特有的神名，如摩亚比特人的"切莫什"，阿摩里人的"米尔康"，西顿人的"阿什塔罗思"[36]。

耶和华的名字原先读作"耶维"[37]，一般认为是犹太人专有的神名。在吕迪斯的名著中出现的IAO是加勒底人的神名。如果说IAO就是"耶维"，或"耶和华"，或"耶"，例如在"哈利路耶"中的

"耶"，那么吕迪斯是不是把迦勒底人当成了犹太人呢？如果说"耶胡"在亚述人的经文中的确是个神名，那么只好得出这样的结论了。可是亨利·罗林森爵士认为亚述经文中提到的"耶胡"不是亚述的神名。但施拉德尔(Schrader)教授等却持不同意见，他们认为"耶胡"是亚述人的神名，甚至进而追溯耶胡源出于阿卡德语。因此，德利奇(Delitzsch)教授认为，阿卡德语中 I 这个音指"神"和"最高神"，就象 ili,ila(希伯来语 él)一样；亚述人读 I 这个音要加上名词结尾 ia-u；所以亚述人把 I 写作 ia-u。而以前在亚述文的经文中没有看到 Ya-u(耶吾)这个神名，这个情况只能说是事出偶然了。①

我们对这些很有份量的对事实的论述很难表示赞成或反对。而我认为这正是我们对待亚述学者和阿卡德学者摆在我们面前的证据的最好的态度，因此我们目前对此要保持一定的距离，在还没有最后把我们关于闪米特宗教的观点重新定夺以前要抱观望的态度。在贝希斯顿碑铭的巴比伦文译本首次发表后，我始终认为巴比伦文和亚述文的文本译得很认真，是以真正的科学态度在进行的。当我读到某些名字不统一，有些句子译时改动了时，我并不感到奇怪。虽然我还跟不上某些对闪米特文本作出大胆研究的学者，但是凡知道波斯楔形文字碑铭翻译史的人都知道，象闪米特文那样的楔形文字初读时确实很费解。至于苏美尔文的译本，我更没有权利发表意见。不过我觉得我们应当在这个问题上学会等待，不要伤了那些辛勤的开拓者的士气，因为他们所要译的语言是我们不知道的，就我们今日所知，它既不是闪米特语又不是雅利安语，此外就一无所知了。我可以说，如果他们的努力得到成功，他们的成就将比其他一切经文翻译都更加了不起。

以这个观点来看问题，每当我要接触到闪米特族的宗教时，我

总是避开巴比伦或亚述的宗教，更不管阿卡德和苏美尔的宗教。我宁愿留一道空隙，用一些易弯曲和易碎的东西充塞它。我很羡慕那些研究古代宗教的学者的勇气，特别是蒂勒（Tiele）教授；他的《古代宗教史比较研究》很好地利用了那些易弯曲的材料。但是我不能忽略另外一些学者的警告，例如盖耶德说苏美尔和阿卡德的神名"莫尔盖"和"西利克莫隆奇"，其实是"贝勒"和"马达克"两个神名的误译。有人可能会说盖耶德（Guyard）在这些问题上不是个大权威。那么，平奇斯(Pinches)可以说是权威了吧，盖耶德引用的是平奇斯的话，平奇斯说阿卡德人的国王的名字"汉穆拉比·布尔纳布里阿斯"应当读成"基姆图拉帕斯图"或"基丁贝尔马拉蒂"。

我再说一遍，即使有这些不利的情况，也不足以影响我对巴比伦文和甚至对阿卡德文的翻译方法的信心，因为很多年来不少知名的学者都在沿用这个方法。至于人们通过古代楔形文经文对闪米特族古代思想做出的新的解释，研究古代宗教的学者在表示接受或拒绝以前抱观望的态度，我想他们的态度是对的。而有些很知名的闪米特学者却不那么耐心，匆忙指出巴比伦文和阿卡德文的研究结果在哪些方面还不能得出结论，他们的态度也是很自然的。对于他们的批评，我们应当欢迎，而不应当不满意。如《以色列宗教》的作者历史学专家库恩伦教授认为，"耶和华"和"耶维"二词派生于阿卡德语的说法不合适，因为他看到必须排除一些困难才能确定这种说法。他认为早在公元前900年迈沙经文问世以前，"耶维"一名的文字形式是四字母形即 Y(a)hw(e)h，这样的字形决不可能是出自 Iau；而 Iau 很可能是 Y(a)hw(e)h 派生出来的。他说："在八世纪时，有很多人认为'耶维'一名是从动词派生而来的（不论是否正确）。这个动词意思是'他存在'，它表达出上帝

的永恒性和忠实性，于是从这个动词派生的名词就表达出上帝的实质。”㊾其实库恩伦是说，摩西才是第一个呼出“以色列子孙的上帝耶维”的人，他呼的不是上帝的旧名“埃尔—撒旦”。我感到奇怪的是，库恩伦为什么没有提到“耶维”一名第一次是出现在摩西母亲的名字“乔切贝德”(Jochebed)中，(此名意思是“她，光荣在于耶和华”)。他把“耶维”解释为“他存在”或“唯有他存在”，而其他的神都不存在；但他喜欢用因果意思，从而解释为“他献出生命，他使万物存在，他是创造者”，不过此解释还没有成为定论。按库恩伦的解释，Jahveh 派生于吠陀古经中的 Asura（阿修罗，意指“生命的给与者”，as 是“呼吸，存在”，asu 是“呼吸”）和波斯古经中的Ahura（阿胡拉）。他的解释使人以为闪米特族和雅利安族有共同的宗教思想和神名，他一点也不考虑这两个民族在史前期曾否在伊朗相逢过。

可是，不论我们现在是不是把“耶和华”排除在闪米特族共有的众神名之外，有一点是我们有充分证据证明的，那就是说闪米特语族的祖先在某个时候并不曾在语言或宗教上分裂过。在那个时期闪米特各族还不曾达到留有回忆的阶段，这和印地族、希腊族和罗马族一样，当他们说着统一的语言，并用统一的名字称呼上帝，而这名字既非梵语又非希腊语或拉丁语时，他们不曾留下对当时的回忆。我可以毫不犹疑地按“历史”一词的本义，叫那段史前期为有史期。确实有过这么一个阶段，不然的话，我们后来发现的分裂后的闪米特族的语言和宗教情况就解释不通了。希伯来文、亚述文和阿拉伯文是同源的；梵文、希腊文和拉丁文也是同源的。如果我们不能怀疑印地人、希腊人、罗马人和条顿人崇拜的主神源出于他们共同的雅利安神殿，那么我们就不能否认全闪米特族有过共同的原始宗教，不能否认当巴比伦人住在巴比伦，腓尼基人住在西

顿和提拉斯，犹太人住在美索不达米亚和耶路撒冷以前，闪米特族祖先都崇拜和召唤“埃尔”(强大的在天之神)。关于闪米特语和雅利安语的证据既然相同，所以结论也应当相同。

现在我们来讨论第三个语言中心，我还想说说它的宗教——它们是图兰世界的基础。这个题目很难讨论，我承认我不知道是不是能使你们对华人、蒙古人、萨莫耶德人、芬兰人和拉普人的宗教感兴趣，因为这些民族离我们实在太远，对我们来说是太陌生了。我们当然对雅利安族和闪米特族的古代历史感兴趣，因为我们毕竟都说雅利安语，并且和闪米族的宗教有些联系。但是我们和图兰人、华人和萨莫耶德人有什么共同之处呢？看来几乎没有共同点。但这不是因为他们长着黄皮肤和高颧骨。如果我们盯着华人的眼睛看，我们会发现他们的心灵和我们的心灵相呼应，他们的神和我们的神是一个样的，尽管他们说的话很特别，尽管他们的信仰是不完善的。

各派专家都认为芬兰语、拉普语、萨莫耶德语、土耳其语、蒙古语和通古斯语在古代有一个中心，但这个中心还不很牢固。认为泰穆尔语、洛希特语、甘吉特语、马来语和泰语也有一个古代中心的观点只是假设。认为北图兰语支和南图兰语支古代以华语作为汇合的中心，这个看法虽然可以说是似是而非的议论，其实还没有足够的证据可资证明。如果我们因此要找到这些民族在宗教特别是语言上的共同起源，我们切不可忘记，我们这样做只是从假设到假设，我们希望知道图兰族人民确有共同的神的观念，但不能因此期望认为雅利安族和闪米特族也有共同神的观念的理论可以成立。相反，我们必须记住，如果我们确定有些民族至少是图兰诸族有共同的神名，那么这种观点从新的方面有力地支持了一种理论，那就是说图兰诸语在史前期确有共同的起源，并有共同的历史。

如果我们认为中国代表最古老的图兰宗教，那么问题是我们能不能在其他图兰部落(如满、蒙古、鞑靼和芬兰诸部落)的宗教和神话中找到中国的神名。我承认，如果考虑到图兰语多变的特性，又想到从中国最早建立语言和宗教中心到后来图兰族逐步地和不完全地成立，这中间隔了一段很长的时间，我就不会很乐观地认为诸如雅利安族的"特尤斯"和闪米特族的"埃尔"和"巴力"之类的神名会出现在广大的图兰语地区的宗教口传之中。但是我们决不可以因为有这样假设性的意见就不去研究。即使我们能得到的东西是微乎其微的，但我们决不可以忘记，甚至连这一点也是没有权利可望一定得到的。在这类研究工作中，确信的程度是不同的，我们如果想有所成就，就不可以害怕投身进去，我们如果想爬梯子，就不可以害怕迈第一步。华语和别的图兰语的宗教词语，不象希腊语和梵语，或希伯来语和腓尼基语的宗教词语那么相似，但这门新学科的开拓者决不可以对此加以忽视。

你们知道，古代中国的民间信仰，是信仰独特的神灵，信仰权力或可以说是信仰最突出的自然力，据说它们对人的一生有善或恶的影响，这些神灵有天神、太阳神、月亮神、星辰神、地神、山神、河神等，更不用说还有鬼魂。

中国总是要求有秩序和规定，他们之所以建立这种体系是因为他们承认两种力量在相辅相成；一正一负，一阳一阴，这两个力量在统治万物，在明智者的心目中，它们超过那许许多多的神灵。在每个事物的中间、下面、后面都存在这两个力量，所以每个事物都有双重性质，常把这两个力量比作天和地。

但天神从一开始就比地神的地位高。中国历史书籍如《书经》告诉我们天和地是万物的父和母。但在最古的诗中，天就是万物的父和母。❶中国人把天神称作"天"。而在别的宗教中最高神whose

名字如"丘比特"或"安拉"，却不是这样。中国的最高的神的名字是"天"。据坎希(Kanghee)的《英国皇家字典》解释，"天"指"一个伟大的神"，他居于高空，统治他足下的万物。其实，"天"原意是"天空"，中国的历代，从最低阶段到最高阶段，都存在"天"字。雅利安人也用"特尤斯"表示天空，此词遍布于印度和希腊的诗歌、宗教、神话和哲学之中。在华语中，这个字写作"天"，是"大"(伟大)和"一"(一个)两个字的合成。所以，可以理解成唯一的，无比的，伟大的，至高的，崇高的。我记得在中国的书里读过一句话，意思是："既然只有一个天，那里会有许多神？"其实他们对天的信仰构成了他们的宗教词语学。我们读过这样一首诗："发荣光的天空称作光明，无论你走到那里，它都伴随着你；发荣光的天空称作光明，无论你漫游到哪里，它都伴随着你。"天是万物的始祖，它的地位最高，人称天是伟大的创造者，他象一个陶工在制做陶器。中国人也说天意和天律，也说天道。据说天降贤人来教诲人民，孔子就是天派下来发警报的使者。这个孔子在失去希望时（因为当时人们只知享乐，不相信他的话）喊道："天知我。"从孔夫子的书中可以知道，"天"即天神，是最高的神，而对别的神如空气神、山神、河神，以及鬼神等，孔子都一律看不起，这种感情就如同苏格拉底看不起希腊神话中的神一样。所以，当人们问孔子怎样去敬那些神时，他回答说："如果我们不能侍人，又如何能侍神？"又一次他简洁明了地说："敬神，而远之"。[31]

现在我们来看看，能不能从别的图兰族分支如满族、蒙族、鞑靼族、芬兰族或拉普族中找到中国人信天神这一最高神的踪迹。因为"天"这个词在图兰诸方言中名称很多，所以我们未必一定能够找到华语的那个"天"字，但是我们如果从蒙古语和鞑靼语中找到了"天"字，我们的理论就一定有更大的力量。比较神话研究都是

这样进行的。如果我们发现印度、希腊、意大利和德意志有相同的神话和传说，这就证明了我们认为他们的宗教有共同起源的假设，但仅此而已。如果我们从吠陀经，从希腊、罗马和德意志的神话中找到相同的英雄名或神名，我们的理论就更站得住脚了。我们要研究的是那些站得住脚的事实，别的都是用以证明它们。

但是在图兰神话中，这样的事实却很难汇集。除了中国以外，对其他的图兰族古代史我们知道得很少。关于他们的现状的知识往往是从抱有偏见的观察者那里得来的。而且他们古代的宗教信仰，在佛教、伊斯兰教和基督教出现以前就已迅速地消逝了。如果我们听取中亚和北亚的最可信赖的旅行者的叙述，特别是听取卡斯特伦观察得最仔细的叙述，我们就能看到通古斯、蒙古、鞑靼、芬兰诸部落的宗教散布的标记有很相似的特点。我们到处都可以发现人们崇拜自然神和鬼魂，但在这种崇拜的后面和上面总是有对某个较高力量的信仰，这个力量有各种名称，有的称呼"父"，有的称呼"魔鬼"，他是世界的缔造者和保护者，他总是住在天上。[32]

唯有中国的历史学者叙述了某些图兰族特别是匈奴族和突厥族的古代历史。据他们说匈奴人崇拜太阳、月亮、天空、土地和死者。匈奴人的祭师即萨满有支配云的威力，能降雪、雹、雨和风。[33]

有个名叫门南德(Menander)的拜占庭历史学者说，在他那个时代突厥人崇拜火、土、水，同时也信奉大神这个创世者，他们以骆驼、羊和牛献祭给神。

我们还可从中世纪的旅行者卡尔皮尼·皮阿诺 (Plano carpini)[34] 和马可·波罗[35] 那里了解到一些情况。据他们说，蒙古族部落拜太阳、火和水，但同时又信奉他们称为"纳塔盖"或"霍果"的大神。

现在我们主要依靠卡斯特伦 (Castrén) 的叙述。别的旅行者

不知道或不理解的情况，他都能看到或听到。他在提到通古斯族时说，“他们拜太阳、月亮、星辰、土地、火、林、河和圣地；他们拜肖像和偶像。但他们最信奉的还是他们称为‘布加’的最高的神”。[59]“萨摩耶德人拜偶像和自然物；但一直信仰他们称为‘努姆’的天神。”

萨摩耶德人称天神为“努姆”或“朱玛”。天神在芬兰人的神话中叫“朱玛拉”。芬兰人的神话比其他阿尔泰族的保存得完整些，它的口传长达数百年之久，近期又出现书面形式，对“朱玛拉”一词有较详细的阐述。

“朱玛拉”原义是“天空”。据卡斯特伦说，“朱玛”意指“雷”，“拉”指“地方”，所以“朱玛拉”指“打雷的地方”，也就是“天空”。“朱玛拉”主要指“天空”，其次指“天神”，再其次指一般的神。在拉普人、爱沙尼亚人、叙利亚人、特切雷米辛人和沃加克人的语言中都有这个字，只是因为各语言的语音规则不同而有所改变。当我们不时发现阿尔泰部落的宗教思想时，我们可以看到这个天神的变化和发展。卡斯特伦问一个萨莫耶德族老妇人作不作祷告，她回答说：“我每天早晨一走出帐篷，就向太阳鞠躬说：‘您升起了，我也从床上起来了。’晚上向太阳说：‘您沉下去了，我也躺下休息。’”这就是她的祷告，大概是她的全部宗教仪式。在我们看来，她这个祷告太不足道，但她不是这样认为，因为这个老妇人至少每天两次抬头望着天空。这即是说她的生活和一种大而高尚的生活相连，这种生活以某种神光使她的尘世生活的日程每天周而复始地轮转。她本人对此很感到骄傲，因为她颇为得意地又说：“那些野蛮人从来不做早祷告和晚祷告。”在这时，天神是以太阳为代表，但另一时，天神又是海神。如有一天晚上卡斯特伦和一个萨摩耶德族水手在海岸散步，他问这个水手，“天神在什么地方？”这个老水手毫不

犹疑地指着那黑暗、遥远的海洋说："在那儿。"

又如卡列维拉的史诗中波何拉的女主人在临产时呼唤天神朱玛拉，说："空气的主呵，到这温暖的浴室来吧！"

又如以下的诗把天神朱玛拉描绘成空气的神：

天神，空气的神，
套上你的马，你的飞速的赛跑者，
向前奔驰，
用发光的颜色驾驶雪橇，
穿过我的骨头和我的踝骨，
穿过我的抖动的肌肉，
穿过我的破裂的神经，
把我的肉和骨缝合在一起，
把我的神经根根固定在一起，
让我的关节充满银子，
让我的神经里流着金子。

这种种情况下表明朱玛拉神的性质很不固定，所以我们很难说这是天神，还是海神，还是太阳神，还是空气神，或者是总这些特性之大成的最高的神。

不过，你自然会问，朱玛拉神和中国人的"天"有什么相同之处？北部的阿尔泰部落都崇拜朱玛拉，这说明他们有共同的宗教，但这不能说明这些部落和古代中国人在史前期宗教上有什么联系。华语的"天"指"天空"、"天神"和"神"，这确实和北部的图兰族部落的朱玛拉很相似。但我们还需要进一步的证据；如果可以的话，不妨从蒙古语和鞑靼语中找到华语的"天"字，就如同我们在印度语和意大利语中找到丘比特，在巴比伦和巴勒斯坦语中找到"埃尔"的名字一样。

我们来想想，华语是单音节语言，而后期的图兰语方言已成为多音节的语言，也就是说使用了派生的后缀。我们毫不费力地发现含有以上说的三个意思的"天"，至少在八个大的图兰族方言中存在。蒙古语有"顿里"[37] 一词，意指"天"、"天神"、"神"；又指好的或坏的"鬼或精灵"。

现在我们有了初步的证据，还要找更多的证据。幸运的是，这个"顿里"是仅有的几个可以从现代形式追溯到古代形式的蒙古词之一。中国作者在提到匈奴时说匈奴人称他们的领袖"通格利丘图"或"特琴于"。这个称呼在匈奴语中指"天子"，它使我们想起中国的皇帝也叫"天子"[38]。据公认，"天子"的意思不是"神之子"而是"天之子"，或者应当说是"靠神的光荣而立的皇帝"，所以，"天子"即是"通格利丘图"。比较如下：

匈奴语	蒙古语	华语
"通格利"(tang-li)	"顿里"(teng-ri)	"天"(tien)

中国人的历史记载中提到突厥人的祖先，说突厥人拜土地神，神名是"皮尤—坦—伊—利"（pu-teng-i-li）。这个字的第一个音节是指土地。后面三个音节和蒙古语的 tengri 是一个字，在古代只指"天"、"天神"或神。现今的雅库特语"坦加拉"(tangara)有相似的转意，意指天或上帝。但西伯利亚的基督教徒用这个词指"圣人"。野鹿在雅库特语中是"上帝的驯鹿"，因为它生活在旷野中，只有上帝照管它。

因此，我们以前用来证明存在原始的雅利安宗教和原始的闪米特宗教的证据现在又出现了，那就是它们有共同的神的名字，意思指最高的神。单音节的华语中有这个神名，亚洲北部一些大的图兰族部落的同源而不相近的方言中也有这个神名。这几个语言中的同一个神名不仅发音相似，而且通过它们在华语、蒙古语和突

厥语的发展过程，我们发现它们在来源上有联系。不论在上述哪一个语言中，这个神的名字的第一个意思总是“天”，其次指“上帝”，最后泛指“众神和精灵”。这个字的变化是和这些民族的宗教变化同时发生的，即是说最先用“天”这个字来表示，后来就形成了“天神”。天神在神话中的表现形式越来越多，逐渐分为众多的神，众神终于形成“神”的观念。如法语的divinite'(神)和吠陀经的Dyaus(天空)，雅库特语的 tangara(圣者)和华语的“天”(天空)，我们只能从历史上，也就是从语音和语源上去解释它们的联系。

如果只要声音和意思相近就行，那么就可以轻而易举地把图南族北支和南支的神名对比，如萨摩耶德人的最高的神是 Num(农)，据说藏语的 Nam (南)[39]是指神性或大神。仅从音上看，Nam 和 Num 的相似程度定然超过 Nam 和芬兰语的 Jumala(朱玛拉)。其实后者的相似是毫无疑问的，而前者倒真是个谜，除非有一条语音规则规定 a 可以转为 u，并且 Nam 和 Num 有相同的词源。

我们来看看中国崇拜的小神，显然它们和图兰北支诸族的神很相似。中国人叫这些小神为“神”，它是指在宇宙间起作用的自然力量。有的神受到崇拜，而另一些神却使人畏惧。瘟神在祓除仪式中被驱赶。这些神数目多得难以确定。主要的神是“天神”、“地神”和“鬼神”(精怪)。[40] 他们的地位按他们各自受尊敬的程度排列。天神分日神、月神、星神、云神、风神、雷神和雨神。地神分山神、田神、谷神、河神、树神和年神。鬼神有帝王神、圣者神和公认的善者神。他们受到全民族的崇拜。同时每个家庭又有自己的家神，以迷信的仪式加以崇拜。[41]

图兰族北支的部落民也有类似的宗教感情，所不同的只是没有中国人的那些繁琐的规定。萨摩耶人信仰最高的天神，称为

Num。但长期和他们住在一起的卡斯特伦说："他们的巫师或萨满拜的主要的神是塔德贝荷，[48]那是分别住在空中、地下、水中和自然界各地方的众神。我曾听萨摩耶德人说过，这些神只是死者的精灵，但也有人认为这些是小神。"

他又说："芬兰的神话有许多神名，每个自然物都有一个守护神，名叫荷尔蒂亚，这个神据说是这个自然物的创造者和守护者。但守护神并不固守在他的自然物旁边，而是到处游荡。此神有身体、灵魂和人格，他的存在不依赖自然物，虽然每个自然物必须有守护神，但守护神并不受自然物的限制。守护神自成为一类。某一座山、一块石、一所房固然有自己的守护神，但这个守护神又守护其他的同类自然物。

我们只要用逻辑的语言去解释这个情况，就会立即明白宗教观念和神名在中国和其他地方的发展情况。我们常说的"总的概念"如"树性"、"石性"、"屋性"，其实就是"树类"、"石类"、"屋类"。也就是芬兰人和萨摩耶德人的守护神荷尔蒂亚和塔德贝霍以及中国人的"神"。对这个术语我们用得很顺当，但那些不搞研究的人理解起来却很费劲。当我们把"许多树"说成"树林"，把"许多天"说成"年"时，我们把本质的东西保存下来了。个体观念转变为总体观念，直观转为概念，具体转为抽象，在这过程中，人的思想被影子、鬼魂、林神、年神、云神、电神控制住，于是原始宗教和神话中称为"神"的一类现象就出现在人们面前了。

我不想多谈图兰北支和中国人都拜祖先的情况，因为崇拜祖先是世界各地自然崇拜的普遍现象。但在中国和亚洲北部祖先崇拜特别突出，这是令人感兴趣的。据卡斯特伦说，阿尔泰人和芬兰人的很多部落都相信，他们所畏惧的死亡并没有完全毁掉人的存在。就连那些不信有来世的人，也举行一些表示他们相信死者

存在的仪式。他们在坟前供奉食品 衣物、牛、刀、火绒盒、壶和毯。如果你追问下去，他们会告诉你说，他们希望这些东西会使死者又象生前那样去打猎、捕鱼和战斗。拉普人和芬兰人承认死者的身体会腐朽，但认为死者在阴间有新的躯体。还有的人说死者是鬼或精灵，死者不躺在坟里，不在阴间，而是在地上游荡，特别是在半夜，在风雨交加的时候，鬼通过风的吼声、树叶的摇动声、火的爆裂声等来表示自己的存在。一般人是看不见鬼的，只有巫师和萨满看得见鬼，甚至能和鬼沟通思想。一般认为鬼魂是不祥的，奇怪的是被认为最不祥的是已故巫师的鬼魂。人们认为鬼能托梦、降病、降灾、和使他的亲属思想不安宁。所以人们总是想方设法把鬼驱走。当尸体被抬出屋时，人们在它后面扔一块烧红的石头，这是不让死者回来的符咒。有人认为在坟前摆供品就是使死者不要回去取这些东西。有一个楚万族的人向他的已故父亲摆祭品时说："我们给你摆上宴席；这是给你的面包和肉。你要的都放在这里了，不要来打搅我们，不要靠近我们。"

一般人确实认为鬼如果得不到供品，就会降病降灾。匈奴人在领袖坟前杀死战俘，因为他们的萨满告诉他们说，他们只能用这个方法去平息祖先鬼魂的愤怒。匈奴人还举行祖先祭祀。托帕人在从西伯利亚迁到中亚时，派代表在他们的祖先坟前献祭品。他们祖先的坟墓用高栅栏围护，以防活人爬上去或死人出来。有的坟墓装饰得很壮观。[43] 在中国，坟墓甚至发展为祠庙，在庙中供奉死者。这个情况是逐渐发展起来的，开始是在墓前放束花；最后发展到把已故皇帝的魂灵[44] 和最高神"上帝"或"天"并列，地位在其他神之上。

乍一看，中国人的烦琐的仪式和芬兰人及拉普人的仪式相差很大。其实，如果追溯到根源，就可以看出，他们的原始宗教信仰是

很相似的。第一，他们都拜天。这是人的尚未开化的思想所能容纳的最高级的观念，这观念随着崇拜者的思想扩大而扩大，最终把灵魂逐步升级，发展到相信一个超越各级灵魂而无限存在的神。第二，他们相信灵魂不灭或自然力不灭；这个信仰直接满足了人们日常的爱好宗教的需要，并使人产生灵感，使古代诗歌产生崇高的题材。第三，他们信仰祖先神。这些信仰通过精神的或物质的形式，有意或无意地指出：信仰永恒存在的东西，是一切宗教的起源。

注　释

① «希罗多德»第 8 卷，第 144 页。
② «民数记»第 21 章第 29 节；«耶利米书»第 48 章第 7 节："切莫希和他的僧侣及王子们都将被俘虏。"
③ 虽然黑格尔的这些话是在谢林的演讲之前早就发表了的，但我认为这些话与其说是黑格尔的，倒不如说是代表了谢林的精神。因此说得公正一些，应当说谢林的演讲词虽然未曾发表，但是早在谢林在柏林演说以前的二十年前就已印出并在朋友中流传开来了。当然谁先谁后并不是个大问题，但是谢林的话是很有道理的，他说哲学的发展不在于回答了什么困难的问题，而在于提出了新的问题，提出了旁人从未想到要问的问题。
④ 瓦诺的看法不同。
⑤ 莱格：«孔子生平»第 96 页。
⑥ 肖特：«中国文学»。
⑦ 麦克斯·缪勒：«闪米特一神教»，载于«一间德国作坊的碎屑»第 1 卷，第 342、380 页。
⑧ 麦克斯·缪勒：«论语言分层的讲座»第 4 页。
⑨ 布利克：«南非语语法比较»第 2 页。«布须曼语研究报告»，1873 年版。
⑩ 佩奇·雷努夫：«希伯特演讲»，1879 年。"宗教的起源和发展，以古埃及宗教为例。"
⑪ «论文集»，第 1 卷，第 317 页。
⑫ 邦孙：«基督教和人类»，第 3 卷第 246 页。
⑬ 同上，第 8 卷第 246 页，第 4 卷第 345 页。
⑭ 邦孙：«埃及»，第 4 卷第 187 页。
⑮ «希罗多德»，第 3 卷，第 8 页。斯普伦格尔：«穆罕默德»，第 1 卷，第 292 页："我不认为希罗多德说的阿利拉特就是泰伊夫说的阿尔拉特。即使有证据证明当时曾信奉过阿利拉特，但希罗多德没有听说过。阿拉伯半岛的信仰当时已远至北方，应该把帕尔米亚和泰伊夫的地位相比较。而且 Lat 是阿拉伯文，比 Ilat 古老，一般认为词根是 lab，而不是 alh。"又参见他的«阿拉伯偶像崇拜»，第 361 页。据认为埃尔神的光或火叫 Orotal，见库恩伦：«以色列宗教»，第 2

卷，第498页。

⑯ 《士师记》，第8章第33节；第9章第4节。

⑰ 《列王记》，第1章，第2、3、16节。

⑱ 《民数记》，第25章，第3节。

⑲ “巴尔沙穆斯”也一样吗？乔雷奈的摩西人把此神当作叙利亚人崇拜的英雄神。或者他是天之子呢？见罗林森：《古代寺庙》第1卷第116页。

⑳ 内尔德克教授认为“亚伯拉罕姆和沙拉”和“高高在上的父和王妃”是同出于一源的一对神。

㉑ 《列王记》，第11章，第5节，《创世记》第14章，第5节。

㉒ 《士师记》，第2章，第13节。

㉓ 《耶利米》，第7章，第18节。

㉔ 《列王记》，第23章，第13节。

㉕ 同上，第17章，第31节。

㉖ 同上，第11章，第5、7节；第22章，第13节；《士师记》，第11章，第23、24节。

㉗ 库恩伦：《希伯特演讲》，第308页。

㉘ 同上，第311页。

㉙ 同上。库恩伦：《以色列宗教》，第1卷，第42页。

㉚ 查默斯：《中国人的起源》，第14页。

㉛ 梅德赫斯特：《答覆布恩》，第32页。

㉜ 卡斯特伦：《芬兰神话讲座》，第2页。

㉝ 同上，第36页。

㉞ “他们信一个神，即万物的创造者。他是可见的，又是不可见的，他是世界上善和恶的散布者，他们拜神不用祈祷，不用赞美词，不用礼拜。他们有偶像，偶像有人脸，脸以下有类似乳房的形状。他们把偶像放在门两旁。他们相信偶像保护给他们产乳的羊群。他们用一块块丝绸做成别的偶像并加以崇拜……每当他们吃或喝时，他们首先必定敬奉偶像食物或饮料。”见《马可·波罗》，第1卷，第249页。

㉟ 见上书。第1卷第248页。“这是他们信教的方式。他们说有一个最高的天神。他们以香炉和香火拜神，但他们只求神保祐他身心平安。他们还有别的神名叫纳蒂该，他们说此神是土地神，保护孩子、牛羊和庄稼。他们向此神表示极大的恭敬，每个人家里都有一个土地神像，是用布做的。他们还用布做土地神妻子和儿子的偶像。他们把神之妻的像放在土地神左边，神之子的像放在右边。他们吃饭的时候总是把油抹在神像的嘴上，然后把清汤泼在门口，他们这样做就认为他们的神全家也和他们一起分享食物。”尤尔上校认为纳蒂该神就是通古斯人的翁各特神和布里亚特人的诺加特神。马可·波罗认为对纳蒂该的崇拜就是契丹人的信仰，也就是中国人的信仰。但尤尔上校认为这是把中国人和鞑靼人弄混了。

㊱ 这是俄文的“上帝”吗？

㊲ 土耳其语“坦格里”，雅库特“坦加拉”。布里亚特人把“德赛阿加奇”（幸福之神）放在屋中央，表示尊敬。把“艾默尔该尔基”放在门口，此神看护牲畜和羔羊，神像是羊皮做成。屋外放着“昌达加图”神像，此名字意思是“用兔皮做成

的神像"，此神是兔的守护神，又是战争的保护神。佛教排斥所有这些神，只留下"德赉阿加奇"神，称之为"坦格里"，列入佛教神之列。蒙古人称最高的神为"坦格里"(天)和"可尔穆兹达"，施米特认为此神即是波斯人的"荷尔穆兹德"神。在佛教中，此神等于因陀罗。见《马可·波罗》第1卷，第250页。

㊳ 肖特：《中国文学》，第63页。

㊴ 这可能是指贾埃斯切克的《藏英词典》中的rnam(天，天空)。他又说，rnam-tel-dkar-po是伙尔巴人或蒙古人的神Nam-mka(在鸟儿飞和圣人呻咽的地方上方，那里闪电打雷)。

㊵ 天上的精灵称为"星宿"，地上的精灵称为稷，人死后变成"鬼"。

㊶ 重要的祭祀只奉献给"帝"、"上帝"或"天"。"五帝"和"上帝"相联，作为在祭祀中象征上帝的五个力量和五个品质。从公元1369年以后，对五帝的祭祀被取消了。

㊷ 卡斯特伦：《芬兰神话》，第122页。

㊸ 同上。

㊹ 皇帝去世时，当人们立祖庙，树父母碑(作为死者灵魂休息的地方)时，人们称"皇帝"为"帝"。

第四讲

1870 年 3月12 日

我承认，当我来讲这门不长的课程中的第一讲时，因为承担了这样艰难的一项工作而感到后悔。如果我当时能体面地收回我的承诺，我本会很高兴那样做的。现在只剩下这第四讲了，我仍有一种遗憾的感觉。但我又希望能继续讲下去，讲一些我想讲而这四讲又无法讲完的内容。从这四讲的题目，你们一定看出我之所以称它为"宗教学导论"，是因为我在这四讲中只能讲些入门的问题。我主要想说明以下几个问题：真正的宗教科学研究从什么意义上说是可以进行的？我们通过什么材料才能切实可靠地了解世界的主要的宗教？这些宗教按什么准则进行划分？如果我们现在就闯进古庙观望那破碎的古代偶像，如果可能，就去发现那些表现在古代宗教信仰体系中的基本宗教思想，象这样来讲，有些听众可能会更感兴趣。但是为了要真正有所收获地去发掘废墟，不论那是石头的还是思想的废墟，我们都必须知道从何处入手和如何入手。面对着许多关于古代宗教历史的作品，我们就好象是置身于一个大博物馆里的孤零零的游客，在那里转来转去，只看见古代和现代的塑像、东方和西方的珍宝、真品和赝品都胡乱堆在一起，看到最后我们只会感到生气，感到失望。我们的确见到了很多，但得到的却

很少。所以在进入这个迷宫以前，我们应当清理一下思想，想一想我们想看什么，不想看什么。如果通过这四讲导论课，你明白了这一点，那你以后会知道我们的时间还没有白费掉。

你们会发现，我总是不涉及教理神学。教理神学与比较神学研究不同，它有时又称作宗教哲学，照我看，它应当是在比较神学研究的末尾，而不是在开始的位置上。我曾经公开地表明我的看法，我认为比较神学研究将使教理神学发生很大的变化，如同比较语言学研究对语言哲学产生的影响一样。自从比较研究法使学者对语言的历史产生新的看法之后，关于语言的性质、起源、发展、自然成长和必然退化，又重新出现了种种臆测，这些情况你们是知道的。我希望从哲学方面来探讨宗教的性质、起源和发展，这将会取得和语言相同的效果。我不是说过去的有关推测都是没有用处的。如柏拉图·哈里斯(Harris)和霍恩·图克(Horne Tooke's)的神学理论，在格里姆(Grimm)和博普，亨伯特和邦孙的成果出现以后，仍然是有用的。但我相信，推测宗教起源和宗教心理的哲学家今后写东西会谨慎些，不会象从前那么武断，而以前有很多关于宗教哲学的臆测却是武断的，连谢林和黑格尔的也不例外。在地质学出现以前，很容易推测地球的起因，在语言学出现以前，很容易成立种种关于语言起源的学说如天启说、模仿说，喊叫说、传统说等。现在的情况不同了，过去还是空论的领域现在已经有很多事实根据，过去仔细研究地层或语言分层的人现在已不愿意去研究起源这样的大问题了。

所以我在上这次宗教导论课时，只讲一些小问题，而不象我的一些听众所希望的那样讲到大问题。现在只剩下一个小时了，我要用这一个小时来讲另一个问题，这问题就是我们应当以什么态度来研究和解释古代宗教。

大多数历史学者和神学者对待宗教的态度，比法官对待最坏的罪犯的态度还要严厉。宗教的创始人其实也就是普通的人，但人们对他们生活中的行为抓住不放，毫不留情地加以批判；他们的教义稍有不妥，就从最坏的意义上加以解释；他们的拜神仪式如果和我们现在的不一样，就被视为可笑和低一等。这样做不是偶然，而是出于某种目的，换句话说，好象是出于责任感，如同律师出于自卫的责任感，认定自己的委托诉讼人完全有理，而对方完全无理一样。其结果必然是颠倒黑白，完全误解了古代宗教的真实性质和目的，最终必然是找不到可使基督教区别于世界上其他一切宗教的特点，不可能使基督教创始人具有他在世界历史中的特有的地位，以区别于瓦西色迦、琐罗亚斯德、佛陀、摩西及穆罕默德、孔子和老子。如果对其他宗教认识不清，我们就会把基督教放在一个不恰当的地位上，放在它的创始人不情愿在的地位上：即是使基督教脱离世界宗教历史；我们会看不到上帝通过先知向我们的祖先说话的各个时期和各种方式，或任意地加以缩小；我们将不认为基督教是在适当的时期为满足全世界人们的希望和要求而出现的宗教，反倒认为它是“世界神权统治”这一完整的链条中唯一的缺口。

更糟的是，有些人出于对人类古代宗教无知，认为在基督教出现以前，人类被天上的父抛弃和忘却了，对上帝一无所知，毫无得救的希望。这种观念不是基督教的观念，古代宗教书中的任何观念都比它强。如果对世界诸宗教的比较研究产生的不是这样的结果，而是把无神论的思想从所有的人心中驱走，使我们再次从世界历史中看到上帝的智慧和上帝对他的子民的永恒的爱，那就将是一项很好的工作了。

现在正是应当做好这个工作的时候，对于那些不同于我们的

民族，我们已经知道正确评定他们古代的诗歌、政治组织、法律、哲学和艺术；我们甚至能正确评价这些智力活动最初的粗糙和不完善的阶段；我相信我们因此会了解古代社会，不然我们是无法了解古代的。我们欣赏埃及、巴比伦和希腊的古代神庙；我们面对菲底亚斯的塑像，不禁为之神往；而只有当我们接触到雅典神庙和宙斯神像表现出来的宗教观念时，才会明白以前把这些神称作偶像，把他们的崇拜者——佩里克勒斯、菲底亚斯、苏格拉底和柏拉图——归入石头崇拜者一类是错误的，我们对这些错误的看法感到遗憾和气愤。当然埃及、巴比伦、希腊和罗马的宗教是不完善的，还有很多错误，特别是在后期。但是我认为，这些古代民族拥有宗教（不论它们如何不完善）是个事实，它提高他们的地位，使他们和我们接近一些，而他们的艺术、诗歌和哲学却都做不到这一点。他们的艺术、诗歌和哲学，如果没有宗教是不可能存在的。假如我们不带偏见，不动感情去判断，我们将会惊奇地看到一个新的充满美妙和真理的世界，它象春日的一块蓝天从古代神话的云层后面，展现在我们的眼前。

现在我们能够自由自在地说话，我们能够慈悲为怀。可是从前有一段时期就不是这样的。那时人们认为真理，特别是最高的真理，只能用盲目的热情、火焰和刀剑才能得到。那时一切偶像都被推倒，神坛被毁坏，拜那些神的人被碎尸万段。后来刀剑被放到它应去的地方……在那以后又出现刀对刀的时期，那情景需要使徒和殉难者付出高度热情，不过那段时期现已成为过去。那场征服战得胜了，现在我们有时间安安静静地去回想过去、预测未来。

我们当然不需要害怕巴力神或丘比特神。我们现在面临的是另一种危险和困境。那些相信上帝，相信上帝创造天和地，相信上帝统治世界的人，认为世界上还有成千上万的，象我们一样按上帝

的模样被创造出来的人，在他们处于无知的时期，完全被上帝遗弃了，结果他们的宗教是假的，他们的崇拜是荒唐的，他们的全部生活是可笑的。如果我们对世界各地的宗教认真地、不受干扰地研究一下，我们就会发现情况并不是这样，正如奥古斯丁理解的那样，世界上没有一个宗教不含有某些真理成份。而我们理解到的真理还要多一些。通过研究我们将会明白古代宗教史最能使我们了解"人类受到的神的教育"。

我知道这个观点已遭到反对，但我现在比以往任何时候都支持它。如果我们不从人类历史中了解到神这个教师和导师平时给人类上的课程，如果说世界上相继而来的宗教都没有意义，没有越来越多的意义，那么我们就会把没有神在内的历史书本干脆合上，把人看成是今日在田里长、明日给扔进坑里的草芥。这样一来，人就没有价值了，人还不如麻雀，因为上帝是不会把麻雀忘掉的。

但有些人认为为了表明自己的宗教能够救世，就必须使他们的民族和别的民族之间——他们的宗教和别的民族的宗教如琐罗亚斯德、佛陀和孔子的宗教之间——产生悬殊的差别。这种人根本不知道他们默默崇拜的专家权威是很主张把宗教史看成人类教育史的。在这个问题上，我们不需要请求英国主教或德国哲学家提出证明。如果我们需要证明，我们完全可以求助于天主教的教皇和神父，以及使徒们，因为他们都坚定地持有这个观点。

我在上面曾指出，同时研究《旧约》和《新约》，有时研究一下希腊和罗马的宗教，就可以把基督教和世界上一切宗教作对比，这是很有益处的。在研究《旧约》时发现其中缺少基督教的一些最基本的道理，研究者就会提出下列几个问题：为什么从人的堕落到得到救赎要隔这么长的时间？为什么人在黑暗中要走这么久？难道上帝真的不照顾异教徒吗？罗马教皇利奥一世①（在位期间 440—

461)回答说:

"有的人不敬神,专挑神的毛病,抱怨主耶稣诞生得太晚,就好象上个世纪发生的事当时不是迫在眉睫似的,他们可以不必操这个心……使徒的教诲、先知的预言、和人们过去的信仰,不能说是来得太晚。上帝推迟他的拯救工作,只是为了通过他的智慧和爱使我们响应他的号召;所以,在以前的许多世纪里上帝以许多神迹和语言宣布的内容,在福音的时代中决不可以受到怀疑……上帝不是以新的劝告和轻易不表露的怜悯使人们得益,而是从一开始就为所有的人开出一条通往拯救的道路。"

现在来听听艾里尼厄斯是怎样说的,他是怎样来解释古代宗教必然是不完善的原因。他说:"母亲固然会给她的婴儿完善的正餐,但是她的婴儿吃不完这顿够成年人吃的饭。上帝也是一样,他在一开始就把真理全部托给人类,但人类接受不了,因为他们在那个时候还没有成熟,长大。"

如果他的话被认为是对上帝的忠告的冒昧解释,那么我们还可以有最后一个办法,那就是求助于圣保罗和圣彼得的话。圣保罗说:"律法是犹太人的教师",圣彼得说:"我所理解的真理是:上帝不偏袒任何人,但是在每个国度里只有畏惧上帝,行为正直的人,才会被上帝所接受。"

我在上面说过,我们不需要向任何权威求助,我们只需要阅读古代宗教的记载,要真诚地、虔诚地读——不去想任何邪念,只要找到一点真理就为之欢欣。

如果我们坚信人们有好的动机、不怀疑他人,不怀恶意,不使自己位于别人之上,我看我们早晚会感到这个世界,这个我们称为邪恶的世界,好象被魔法改变了似的。我们必须相信每个人都是真诚的和善良的,即使他不是这样,我们的信念也会促使他变好

的。对世界上的宗教也应当持这种态度。如果我们不从古代宗教中找寻美好的东西，我们就不会了解它。如果象我们中的许多人那样生来就相信古代宗教是魔鬼造的，那就如同相信王国从一开始建立就分裂了一样，而那是从来没有过的事。世界上没有一个宗教——如果有，那我不知道——不说："要做善事，不要干坏事！"每一个宗教都具有拉比希雷尔称的"宗教精华"，那是一句箴语："孩子，要做好人。"这句话虽然是一句很短的教理问答语，但是我们可以把它扩展为"孩子，为了上帝，要做好人。"这样它就包含了律法和先知的全部内容。

我希望我能把我从世界上古代圣书中收集的内容读给你们听，这些点滴的真理对我来说比金粒还宝贵。梵语或华语的祷词是很简单的，如果我们对这些陌生的声音听习惯了，我们就能跟着一起念。今天我只能介绍一点。

有一个名叫瓦西色撒的吠陀先知伐楼那，一个古代住在天上的神，作了如下的祷告。

这是《梨俱吠陀》第七卷第八十六首圣诗，我至少读一句原文给你们听，这样你们就可以听到三千年前有一个人在当时称为萨塔德鲁现今是苏特里杰的边界的一个农村里说出来的话，这个人和我们一样有感觉，会说话，在许多方面和我们的信念一样，这是一个皮肤暗黑的印度人，是个牧羊者，是个诗人，是个相当于祭司或族长的人，他是那众多的高贵的先知中的一个，他可以和大卫相比。他曾以诗人的激情从思想的汪洋中掀起波浪，那波浪日渐高涨，向纵横滚滚推进，经过数千年以后，今天已冲击到我们的岸边，并告诉我们（这声音中的重音是不能弄错的），那个古代雅利安诗人在感觉到万能的上帝，天和地的创造者时，在感到自己的过错时，在向上帝祷告并求上帝减轻他心上的负担和原谅他的过错时，

心里想的是什么，这难道不就是精神不灭吗？当你听到这首吠陀颂诗被诵读的声音，听到这个陌生的声音时，即使是在这个研究所里，你也会感到这是精神在敲门的声音(确实是精神在敲门)，好象瓦西色撒真的在我们中间，如果你把我当成他的翻译，你会发现这个古代诗人说的话我们都听得懂。他说②：

"那个把天和地完全分开的人给了我们智慧和力量。他高高托起充满荣光的天空；他伸展出布满星辰的天空，伸展出土地。

"我是在自言自语吗？我如何能接近伐楼那？他会愉快地接受我的祷告吗？我到什么时候才能安安静静地看到他平息怒气？

"呵，伐楼那！我想知道这是不是我的过错。我去问智者。智者都同声地回答我：'伐楼那在生你的气。'

"伐楼那，难道为了一个过去的过错，你就想毁掉你的朋友，那个一直在赞扬你的人吗？请告诉我，你这位不可征服的主！我要立即赞美你，从我的过错中解脱出来。

"把我们从我们父辈的过错中解脱出来，从我们自身铸成的过错中解脱出来吧！解脱瓦西色撒吧，王呵，解脱他吧，就象解脱一个用偷来的牛摆宴的贼，就象解脱一头被套住的牛。

"让我从过错中解脱出来以后，侍奉发怒的神，象奴隶侍奉他的主人。主开导愚人，主是最聪明的，主使他的崇拜者富有。

"伐楼那，主呵，愿这支歌进入你的心！愿我们获得才识！保护我吧，神呵，愿我们永远托你们的福！"

我不是没有看到这段古祷词的缺点，也不是没有看到它的美妙。我想你们会承认，即使发现一首吠陀诗，并肯定它是在印度至少三千年前编出来的，这样的诗谁有了一般人有的灵感就能说出来，证明这一点要费毕生的精力。

它表明人决不会被上帝遗弃，信念对历史学者来说超过巴比

伦和埃及的历代王朝，超过水上村庄，超过尼安得特人或阿贝维尔人的颅骨和颚骨。

下面再译几首吠陀经的颂诗。有几首是在别处发表过的，只有一首诗是第一次发表的。

求宽恕(《梨俱吠陀》第7卷，第89首)：

1. 啊，伐楼那，不要让我进地狱，宽恕我，万能的主，宽恕我吧！

2. 我象被风逐走的云，发着抖；宽恕我，万能的主，宽恕我吧！

3. 我因为缺少勇气，误入迷途，强大的和光明的神啊，宽恕我吧，万能的主啊，宽恕我！

4. 崇拜你的人干渴了，虽然他站在水中，主啊，宽恕吧！

5. 啊，伐楼那，不论我们什么时候在天主面前犯了罪，不论我们什么时候因为无知犯了法，都不要因此而惩罚我们。

赞美颂，献给伐楼那(《梨俱吠陀》第1卷，第25首)

1. 不论我们怎样天天犯你的法，我们仍然是人，神啊，伐楼那。

2. 不要把我致于死地，不要给我们猛烈的打击，不要让心怀敌意的人向我们发火。

3. 为了平息你的怒火，伐楼那，我们用歌唱来缓和你的思想，就象战车的驭手放开一匹疲倦的骏马。

4. 他们只想获得财富，泄气地离开我；象鸟儿飞回巢中。

5. 我们什么时候把那个对武士来说象征胜利的人带到这里？我们什么时候使无所不见的伐楼那息下怒火？

6．他们（米特拉和伐楼那）都这样对待，他们很仁慈，从来不使忠实的赠送者失败。

7．他知道鸟儿在天上往那里飞，知道船在水上往那里行驶。

8．他，发号施令者，他知道十二个月中每个月里生长什么，他知道哪个月接着哪个月。

9．他知道风往那里吹，他知道宽度、亮度和能量，他知道谁住在高空。

10．他，伐楼那，发号施令者，正坐在人们中间；他，智者，正坐在那里统治人民。

11．他从那里看出一切奇怪的事，他看到了过去，也看到未来。

12．愿阿底提使我们的道路永远笔直；愿他使我们长寿！

13．伐楼那，穿着金色的铠甲，披着闪光的外套；他身边围坐着侦察员。

14．伐楼那，无论嘲笑者、还是折磨人的人或要阴谋诡计的人，都不能使你发火。

15．他给人们荣光，全部荣光，而不是一半，他甚至把荣光给我们自己。

16．他眼光远大，我的思想奔向他，就好象牛羊奔向牧场。

17．我的蜂蜜已被取来了，让我们一起再说一遍：请你象朋友一样，③ 谁爱吃什么就吃什么。

18．我看见了大家都要见到的神吗？我看见了空中的战车吗？他一定接受了我的祷告。

19．伐楼那，请听我的呼唤，我需要帮助，我求助于你。

20．你，聪明的神，是众人的主，天和地的主：你在行走时倾听吧！

21．我要活，你把我身上的绳索上端拿开，中部松开，下端挪

开。

在《梨俱吠陀》的许多诗歌中，神的神话性质虽然比较强，但神的精神的特点和伦理的特性并没有全部消失。例如献给火神阿耆尼的短诗，我们从这首诗中看到阿耆尼代表火，但它的背景隐隐约约，它的神性特点倒很真实，只不过被神话的外壳包围住了。

献给阿耆尼的诗歌（《梨俱吠陀》第2卷，第6首）：

1．阿耆尼，请收下我献给你的这根圆木，请听我唱歌。

2．阿耆尼，我们用这根圆木向你礼拜，你是力量的儿子，是征服马的人，我们唱这首歌赞美你，高贵的神。

3．你拥有财富并赐予财富，你既聪明又有力量；把敌人从我们这里赶走吧！

4．让我们，你的仆人，用歌唱来侍奉你，你是财富的授与者，你喜爱歌曲，也喜爱财富。

5．他从天上赐给我们雨水，他给我们神圣不可侵犯的力量，他给我一千倍的食物。

6．你是最年轻的神，你是众神的信使。你是召唤众神的神，你最值得崇拜，来吧，随着我们的赞美诗，到崇拜你和要求你援助的人们这里来吧。

7．你在天和地，人和神之间表现得多么聪明，就象友好的使者在两个村庄之间传递信息。

8．你是聪明的，你感到喜悦；聪明的阿耆尼，我们为你一贯地举行祭祀，坐到这片神圣的草地上来吧。

我们从这些赞美诗中清楚地看到在同一个神的性格中，伦理和身体因素结合在一起；这种特别的结合，在我们看来很陌生，但

是在古代的宗教思想中它必定是很自然的现象，因为我们在古代宗教中到处都能看见这种思想。每当我们追溯宗教观念的起源时，无论是雅利安族的观念，还是非洲、美洲、甚至澳洲的观念，都不象吠陀经中的雅利安人的赞美诗那样清楚和充分地表现出这种特别的结合。

我常说，当我们断定《梨俱吠陀》叙述的每件事都同样古老时，我们要特别小心。但这并不是说，我曾在我的《古代梵文文学史》中论证梵文文学的全部赞美诗是在《梵书》时期以前完成的，而现在我要收回这个论证。也不是说，我觉察到我所根据的理论中有一个薄弱的环节还没有被批评家们发现。而是科学的良知迫使我公开承认，我现在感到自己还不能完全确定《梨俱吠陀》中所有的赞美诗和诗句，每个字和音都是同样的古老，我们无疑应当毫无成见地对待所有这类问题，可是我们不能忘记对吠陀时代以后的文学或其他古代文学的研究给予我们的启发。我们必须得到进一步的证据才行，我们必须小心谨慎，不要让还未成熟的宣言把这些研究引入错误的方向。为了举例证实我所说的话，我要从《曼荼罗》中引一段献给毗首羯摩的赞美诗。《曼荼罗》据认为是现在诗歌的容器，虽然这种看法还没有很肯定的理由。

诗歌里提到"毗首羯摩"神的名字，这表明诗人不是处在吠陀教最早的时期。因为"毗首羯摩"只在《曼荼罗》的第十行诗中作为专有名词出现。"毗首羯摩"指万物创造者，原来是几个古神的称号。因陀罗被称作"毗首羯摩"，④苏利耶太阳神也叫"毗首羯摩"，⑤而创造万物的"毗首克里特"在《阿闼婆吠陀》⑥中是火神阿耆尼的称号。阿耆尼神在《梵书》中，也就是"毗首羯摩"。"毗首羯摩"看来是个独立而又抽象的神，就如同"生主"之类的神一样，是创造者，更准确地说，是宇宙的化妆师和建筑师。在献给他的赞美

诗中，我们看到从模糊不清的神话背景中到处透出来的光线，它们构成了关于毗首羯摩的观念。我们虽然从"毗首羯摩"身上时而见到阿耆尼，时而见到苏利耶，可是诗人却认为毗首羯摩主要是创世主。所以有这样一首诗：

"如同把整个世界当作祭品的祭师和预言者，他象我们的父亲从天而降，首先出现在求祝福和求财富的凡人中间。"

这首诗有各种解释和注解，初读起来意思并不清楚，我也不敢说这首诗好懂。但是，如果我们记得"毗首羯摩"，万物的创造者，原本指火神阿耆尼，特别是指黎明的火和光，我们就有所领悟了。阿耆尼是黎明之神，他常被比作一个祭司，把他的光辉作为祭品洒向人间。人们认为这样的祭祀发生在每天的开始，或每年的开始，或世界的开始。诗人认为旭日的光辉如同清晨或炉上的真正的火照亮了世界。诗人也许是从旭日的光辉中看到一种力量，它使世界前进，使世界为人所见，使世界存在，实际上它是在创造世界。这是诗一般的思想，或许是个幻想；在解释吠陀的这些诗时我们决不可就此停步，我们必须要得出点结论，至少是令人理解的结论。

当诗人说毗首羯摩象个父亲来到人们中间时，他好象想起火神阿耆尼。这个思想的萌芽来自黎明的光辉，旭日的光先是遥远而神圣的，但后来却和别的神不同，它和人们在一起留在大地上，留在每家每户的炉子上。阿耆尼第一个和人们在一起定居，他的存在是人们活动、工作和创造艺术的条件，通过他的祝福人们能够健康和富有，这些思想以不同的方式表现在吠陀经的每一首诗中。

我们如果以这些思想去说明毗首羯摩这个创造万物或使万物成形的神，下面第一首诗中的一些词语就比较容易理解了，而以前的译文给人的印象是，好象这些吠陀诗人只有诗兴而没有思想

似的。

1. "那是在什么地方，在什么支持下，借助了什么力量，无所不见的毗首羯摩以神力创造了大地，展示了天空？

2. "他，唯一的神，当他创造天和地，用他的双臂和翅翼把天地相连结时，他的眼睛、他的口、他的双臂和脚无所不在。

3. "什么是他们用以分开天和地的树木和树林？你，智者，动脑筋想想当他托住世界的时候他站在什么地方。

4. "啊，毗首羯摩，请为我们的祭祀欢欣，告诉你的朋友，哪里是你的最高的住处、中间的住处、最低的住处！我们向你奉献祭品，使你的身体壮大。⑦

5. "万物的创造者，我们的祭品使你身体壮大，我们把祭品奉给你，奉给天，奉给地！让别的人在黑暗中行走，但在我们中间，智者要强大。

6. "毗首羯摩，语言的主，万物的创造者，启发我们思想，今天我们求你在战场上保护我们。请收下我们的祭品，你的存在是每个人的福气，你为我们的平安做好事。"

其次，我要从琐罗亚斯德教的《阿维斯塔》摘一段。这本经书的文字很古老，比赛勒斯、大流士、薛西斯时代的楔形文还要古老，这几个波斯国王知道，他们成为国王是托阿胡拉·玛兹达神的福，⑧所以他们把神像高放在贝赫斯屯的山上。这部古经或至少是它的一部分，已经历了很多朝代和王国，至今孟买人和称为帕西人的波斯人仍然信奉这部古经。

我摘的第一部分是此经书的第十三章"耶斯那"。这部分已有译文，确切地说，是由几个学者，其中主要由施皮格尔(Spiegel)和豪格(Haug)两位教授将文字辨认出来的。⑨邦孙在他著的《历史中的上帝》(温克沃斯译，第1卷，第277页)中曾引用过，现在我从

他的书中引用一段足以说明这惊人之作的，虽然是凭想象却是很生动的背景材料。

"我们来描绘一座祭火神的圣山，这山离开中亚的一个古城不远，此古城有许多古迹，城名叫巴克特拉，意思是"光荣"，现在名叫巴尔克，意思是'众城之母'。从山上往下望，可以想象，山下是一片大约海拔2,000英尺的高原，它向北方倾斜，伸展到沙漠地带为止，沙漠隔在巴克特拉斯河和邻近的奥克苏斯河之间。在南边的天尽头，一座五千英尺高的山峰巍然耸立，这是兴都库什山支脉，历史学者称它为印度的高加索。兴都库什山（又称"帕诺帕米"）是这个国家的主要的河流巴克特拉斯河（或"德哈斯"河）的发源地，巴克特拉斯河在巴克特拉城附近分出几百条小河，于是使这个国家看起来象个果实累累，鲜花盛开的花园。商队都往这里集中，他们翻过山岭来到这个充满古迹的地方，或者从这里带走财宝……那里以火祭祀，凭火焰来占卜，在这和平的仪式上，扎勒苏斯特拉召集当地的贵族，宣布他要举行大规模的群众性的宗教活动。他率领他的门徒、占卜者和传教者来到山上，他召唤王子们靠近他，要他们在宗教信仰和迷信之间任择其一。"

下面要读到的赞美诗的译文，一部分是根据豪格（1858年）的译文，另一部分是根据施皮格尔（1859年）的译文，我自己在许布施曼（Hübschmann）博士的建议下做了些校订。但我必须承认我的译文完全是试笔，我只能把这首颂诗的大意译出来：

1. "现在我要向来听我说话的人们宣布我对你的赞美。万能的主，我还要宣读对善神沃胡曼诺的赞美诗。聪明的阿霞！你的荣光出现在天上的光明之中。

2. "用你的耳倾听最好的事，用你的头脑想纯洁的事，这样每个人就能选好他的帐篷。在大劫来到以前，愿智慧在我们身边！

3. “这两个古神是一对双生，都以自己的工作使人们知道什么是好的思想、言语和行为，什么是坏的。好人能分辨出这两个神，坏人则分辨不出。

4. “当这对双生神在一起时，他们造出生和死，最终使坏人过痛苦的生活，而好人则过有福的生活。

5. “这一对神中的恶神选中最坏的行为，善神（他的衣服是那不可变更的天空）则选中正确的行为；他们做好自己的工作使阿胡拉马兹达神高兴。

6. “崇拜戴瓦斯神的人受到欺骗，他们分不清善恶两个神：选中恶神的人，聚在一起商议，并奔向埃斯马，去折磨人。

7. “他们走向善神，得到明智的美德；永恒长存的阿尔迈蒂，她使善神的身体充满活力。她的礼物使你富有。

8. “惩罚罪恶的时候将会来临，呵，马兹达，大家将知道你的力量，将对虔诚的人给以报酬，并奖励那些把虚伪（德鲁以）交给真理（阿霞）掌握的人。

9. “到那时我们属于推动世界前进的人们；呵，阿胡拉马兹达，赐福的阿霞！愿我们的思想与智慧在一起。

10. “害人的德鲁以一定会垮台，但是在沃胡曼诺、马兹达和阿霞的住所里将永远集合着那些做善事的人。

11. “呵，人们，如果你们遵守马兹达的戒律，坏人因它感到痛苦，好人因它而有福，到那时候有了戒律就有了胜利。

以下的三首诗取自《耶斯那》第43章：

“呵，阿胡拉，请告诉我真情，谁从一开始就是这纯洁的世界的父？谁为太阳和星辰铺设道路？谁使月亮圆，使月亮缺？呵，马兹达，我还想知道别的事情。

“呵，阿胡拉，请告诉我真情，谁支持着大地和浮云，使它们不

垮下来？谁托住大海和树？谁使风吹，使云飘？谁创造了好的精神？

"呵，阿胡拉，请告诉我真情，谁造出光亮和黑暗？谁造出睡眠和觉醒？谁造出清晨、中午和夜晚？谁使智者想起他的职责？

不论那妨碍我们正确理解《阿维斯塔》的困难有多么大，多么难以克服，有一点我们仍然理解，那就是琐罗亚斯德的圣经号召每个人参加善神与恶神的战斗，这种战斗经常进行，最终肯定是善神取得胜利。

我要引用佛陀的话，引什么话呢？因为我们离他的格言和谚语太远，他的话很难引用。最近我出版了一本他的格言的译文，原文是用巴利文写的[10]，现在引用以下几段：

1. 我们现在的一切是我们思想的结果：它建立在我们的思想之上，它是我们的思想造成的。一个人如果按坏思想说话和行动，痛苦将追随着他，如同车轮追随牛拉的车一样。

49. "让圣者住在世上，因为他象蜂一样，采了蜜不伤害花朵。

62. "'这些儿子是我的，这些财富也是我的'，一个有这样的思想的愚人是痛苦的。他并不属于他自己，何况他的儿子和财富！

121，122. "任何人都不要轻视邪恶，不要在心里说：'邪恶不会降临于我'。任何人都不要轻视善，不要在心里默默地想：'它对我不会有好处'。即使是一滴滴的水也能把水罐盛满。

173. "一个人的善行掩盖的恶行，如同月亮从乌云后面出现，照亮大地。

223. "以爱克服怒，以善克服恶，以慷慨克服贪婪，以真理克服谎言。[11]

252. "对别人的错误容易发现，而对自己的错误则不易发现。一个人对邻居的错误就象扬谷壳似的清清楚楚，而对他自己的过

错则掩饰起来，如同骗子掩盖他的恶行。⑫

264.“说谎话的不守纪律的人不能靠剃光头变为圣人。还在受欲念和贪婪支配的人能成为圣人吗？

394.“把头发编成辫子有什么用？愚笨的人呵，羊皮做的衣服有什么用？你的心里是污秽，外表却弄得干干净净的。⑬

世界上的宗教唯独佛教总是使我们想到我们的宗教，但是唯独佛教离真理最远。在最基本的宗教问题上，佛教和基督教就象南北极那样遥遥相对。佛教不认为一切取决于最高的力量，因而不承认有最高的神。而基督教的全部根本在于对上帝的信念，相信上帝为天父，人子为上帝之子，并使人们通过对上帝之子的信念成为上帝的子民。尽管如此，奇怪的是佛陀对他的弟子说的话竟然同基督对他的门徒说的话一样。佛教的某些格言和谚语听起来甚至好象是从《圣经》的《新约》中取来似的，虽然我们知道佛教的许多格言是在基督教出现以前就已有的。

例如佛陀的弟子阿难陀，有一天在乡下走了一段长路以后，看见一个低种性的妇女堪达拉斯站在井边，就向她讨水喝。她对他说她出身贱民，叫他不要靠近她。但他回答：“我的姐妹，我不是向你讨你的种性或家庭，是向你讨水喝。”后来这个妇女成了佛门弟子。⑭

有时，《新约》的一个教义以简单的命令式出现，而在佛教中这个教义的内容以格言的形式出现。

例如，有一个佛教僧人正在向他周围的许许多多人宣讲教义。在人丛中有一个国王，他很悲哀，因为他没有儿子传宗接代，这时他听见僧人说：

“散发自己的财富是世界上最难得的美德，散发财富的人就如同给掉自己的生命，因为我们的生命看起来是靠财富维持的。但佛

陀不是这样，当他的心被怜悯打动时，他为了别人献出他的生命，如同给掉草芥似的。既然是这样，我们为什么要想这可悲的财富呢？佛陀因为有这样崇高的美德，所以能从一切欲念中解脱出来，于是得到神圣的知识，修成了佛。因此，聪明的人在抛弃一切享乐的念头以后，为人们做好事，甚而献出自已的生命，这样他就能获得真正的知识。

"听我告诉你们，从前有一个王子，他抛弃了一切尘念，他是个年轻英俊的王子，但他离开宫殿，成了个云游四方的苦行者。这个苦行者有一天来到一个商人的房子旁边，商人的妻子看见他，为他高贵的目光所感动，对他说：'象你这样高贵的人怎么能过这么苦的生活？被你的秀目望见过的妇女是有福气的！'

"这个苦行者听到她的话，立即挖出他的一只眼，放在手上说：'妈妈，看看这个。你如果喜欢这个隐藏的肉球，就把它拿去。这另一只眼也是这样的。现在你告诉我，这眼睛有什么可爱的？'"

这个布教的人就象这样讲了一个谚语又一个谚语，最后达到同一个目的，就是让大家明白真正的圣贤不应当关心生命，不应当贪恋妻子儿女，因为他们象草芥一样可以随时被抛弃。

当你读到这样的谚语时，你不能不想起《圣经》里的经句，例如（《马太福音》第5章第29节）"假如你右眼使你失足，把它挖出来，扔掉；"[⑤] 又（《马太福音》第19章第29节）"无论谁，为了我的缘故撇下他的房屋、兄弟、姊妹、父母、儿女，"又（《路加福音》第12章第28节），"野地的花草今朝出现，明天枯萎，给投在炉火里焚烧。"

还是在上面那本索马德伐的书里（第6章第27页），有一段故事说的是一个商人，他信佛陀的教，对佛教僧人很恭敬。但他的儿子看不起父亲，说他是个罪人。父亲问：

"你为什么侮辱我？"

儿子回答：

"你抛弃了吠陀的戒律，而信仰了一种不是戒律的新律。你抛弃了婆罗门教，而信奉沙门僧。佛陀的教有什么用处？这种教只有出身低贱的人才信奉它，因为他们想在庙里找到住处，当他们扔掉他们的腰布，剃光了头的时候，他们是很高兴的，他们在那里想吃什么都可以，既不要行洁净仪式又不要苦修行。"

父亲回答：

"世界上有各种形式的宗教：有的教注重来世，有的教注重公众。真正的婆罗门教当然也和佛教一样，是避免感情冲动的，对一切人真实和善良，不是轻率地打破种性规定。所以你不应当看不起我信的这个教，因为它是保护众生的。善良必然是合法的，这一点当然没有疑问，据我所知，保护众生是唯一的善良。既然我信的这个教以爱为本，以普渡众生为目的，那么信仰这样的教有什么罪过呢？我的孩子！"

可是，这个儿子还是不停地骂父亲。他父亲就把他带到国王面前，国王命令把他处死。国王给他两个月的时间准备去死。两个月后，这个儿子又被带到国王面前；国王见他变得又瘦又苍白，就询问他原故。这个犯人回答说眼见到死亡一天比一天接近，就不想吃东西了。这时国王告诉他，判他死刑是威胁他，是想让他明白每个生物在面临死亡时是多么痛苦，让他尊重这个怜悯众生的宗教。他既然知道怕死，就应当去求得精神解脱，再也不去骂他父亲信的宗教。⑱

这儿子深受感动，问国王怎样才能获得精神解脱。国王听说那天镇上有个集市，就命令这个年轻人提着满满一罐子油，穿行镇上的街道，还让两个提刀的兵士跟在他后面，如果他走的时候洒下一滴油，兵士当场就要砍下他的头。这个年轻人提着油，穿行了所

有的街道，没有洒一滴油。他回来后，国王问他："你今天穿过街道的时候，看见有人吗？"

年轻人回答："我就只想到我的油罐，别的什么也看不见，听不见。"

于是国王说："你就象这样只想到最高的神吧！全神贯注和不关心外界的人，才能见到真理，才不会陷入事务之中。我不是用语言来教你如何求得精神解脱的。"

佛陀认为，一切行为的动机在于慈悲，这也就是我们说的"爱自己的邻居"，这种感情在婆罗门教的圣诗中也一再地流露出来。例如"己所不欲勿施于人。这是简短的戒律，做任何事情都不要动激情。"（见《摩诃婆罗多》第38章，"乌迪奥加-帕尔瓦"）

《摩诃婆罗多》第145章，"阿努萨斯纳-帕尔瓦"：

"不要用语言、思想或行为去伤害任何人，要与人为善，要慈悲为怀。这是为善的永恒信条。"

《摩诃婆罗多》第160章，"桑蒂-帕尔瓦"：

"宽洪大量、仁慈平等、真诚正直、节制感觉和精力、温和谦虚、庄重安静、慷慨大方、知足安心、言语和气、无恨无怨——这些加在一起就成为自我节制。"

《摩诃婆罗多》第170章，"桑蒂-帕尔瓦"：

"不被人怕，不怕别人、视人人如同自己，这样的人能克服一切困难。"

《摩诃婆罗多》第144章，"阿努萨斯纳-帕尔瓦"：

"以平等之心待朋友和仇敌，和人人交朋友，这样的人将上天堂。"

我们从佛教和婆罗门教中发现了我们基督教中最宝贵的东西，从孔夫子的著作中我们也发现同样的情况。我只摘录中国圣

人说的一句话：⑰

"己所不欲，勿施于人。"

再摘录中国第二宗教的创始人老子著作的一段话，意思是：

在有天和地之前，存在一个无限。

它多么清静，多么自由！

它独自存在，无有变化。

它到处移动，但从不受苦。

我们可以把它视作宇宙之母。

我不知道它的名字。

为给它以称号，我称它"道"(道路)。

为给它取名字，我称它"伟大"。

继后，我称它"逃亡者"。

继后，我称它"遥远"。

继后，我说它回到我这里来。

希腊和罗马的作者在宗教和道德方面有许多极为崇高的情操，这一点还需要我说吗？柏拉图说人们应当极力去模仿上帝，你认为他指的是丘比特，马尔斯，还是墨丘利呢？另有一个诗人说良知是人人的上帝，难道他真的不知道真正的上帝吗？

埃及的象形文字经本和僧侣用的经文是严肃的思想和幼稚的思想，甚至比幼稚还要糟的思想，混杂在一起的，研究古代宗教的学者对此已经很习惯，而且必须从中吸取他们最重要的教训。欣赏"东方圣书"中简朴、真实和美好的内容，是很容易的事，可是满足于得到这些珍品的人，就如同只爱护玫瑰花和百合花的植物学家一样，在他们眼里，刺和荆棘不过是野草和垃圾而已。无论是研究地上的花的自然生长，还是研究人的思想的自然发展，都不应当抱这样的态度。令人奇怪的是，人类学家还要多长的时间才会吸

取这个简单的教训呢？

在图林的水草纸上有这么一段话：⑮

“那创造天地、水、生命、火、神、人、动物、牛羊、爬虫、飞鸟、鱼、国王等的，独立存在的万能上帝”……说：“我造出天和地，我在地上造出高山和生物；我造水，默胡拉就出现了……我造出天，我造出神秘的双重地平线。我使所有的神都有心灵。我一睁开眼睛，就有了光明；我一合上眼睛，就黑暗了……我创造时间，时间就产生了。我是早晨的切佩拉，中午的拉，晚上的特木。”

还有一段话，“隐身的大神卜塔一塔努，我向你欢呼，当你休息的时候我还在守望着；你，众神之父；众父之父，……守望者，你越过永恒，越过它那无止尽的时日。当天没有创造出来，地没有创造出来，水没有流出来时，你把地联在一起，用你的手把它们联在一起，你计算它们的数目；凡是分散的，你都把它们放在一起；呵，上帝，建造世界的建筑师，你没有父，而以自己的福气诞生出来，你没有母，而通过你自身的反复出现诞生出来。你以你的目光驱走黑暗。你登上九重天，上去了又能下来。你住在地狱般的地方，你的膝凌驾大地，你的头顶住天空。你以你自己的力量在运行；你以你自己手臂的力量在升起……你的吼声在云霄回荡；你的呼吸在山顶缭绕；洪水淹没各地的树林……天和地都听从你的命令；你走在你为天地铺设的道路上，你没有越过你为他们定下的道路和你为他们打开的道路，……你睡下的时候，是夜晚；你睁开眼时，我们得到光明……呵，荣光归于上帝，他使天空升起，他使他的圆盘在努特的胸部上空浮游，他造众神、造人和人的后代，他造土地、国家和大海，以他的名义“让大地存在”，创造这一切……“每天都在诞生婴儿，而走过每条道路的这个最古的婴儿，登上的高度是凡人登不上去的。”

以下摘自献给阿蒙神的赞美诗（阿蒙神是第比斯的大神，此诗珍藏在布拉克的博物馆内）。

"向你欢呼，阿蒙拉，全世界的主，你是天上最古的，地上最老的，万物的主，事物的支特者，万物的支持者。你是上天伟大的营造物，你是众神中最突出的神，你是神界中的杰出者，你是众神之首；你是掌握真理的主，众神的父，人的创造者，兽的创造者，植物的创造者，牛羊的饲养者，卜塔发出的力量。……众神归光荣于你……你是使人惧怕的主，你最光荣，你按自己的形象创造大地，你的思想凌驾于众神之上，多么伟大！向你欢呼，拉，掌握律法的主，你的圣地不为人所知，你是众神的主；切佩拉在他的船里，他发布命令，众神就被造出来了。阿特木，人类的创造者，他赋予人生命……他倾听困苦的人的微弱的心灵呼声，……掌握智慧的主，你的思想多么明智，由于你的欢乐，尼罗河泛滥了：慈悲的主，你来了，人们就能生活；你从天空下来，打开人的双眼，带来了欢乐和光明；众神因你的慈爱而喜悦；当他们见到你，他们的心重新活跃。啊，拉，你住在第比斯，在方尖塔（赫利波利斯）中为你加冕；司生命、健康和力量的主，众神的最高的主；你在地平线上为人所见，你掌管过去的世代和地下的世界（阴间）；你的名字不为你所创造的物所知……向你欢呼，唯独你有许多只手；当人们入睡时，唯独你醒着，去找出被创造物的好的方面，阿蒙，你是万物的支持者。特木和荷鲁斯以千言万语向你致敬。我们向你致意，因为你在我们中间，我们向你致敬，因为你创造了我们。"

世界上的国王们念过很多祷词，但都比不上拉米斯二世的祷词：

"你是谁？你是我的父阿蒙。难道父亲会忘记他的儿子吗？谁违背你的意志，定会遭恶运；但了解你的人，定会受福，因为你的所

作所为是出自你充满爱的心灵。我向你求助，我的父阿蒙！看呀，我处在许多陌生人中间；所有的国家都联合起来反对我，我是孤独无援的；没有人和我在一起，我的众多兵士都离开我，我的马夫都不望着我；我叫他们，他们都不理我。但我相信，对我来说，阿蒙超过千百万士兵，超过千百万马夫，超过上万的兄弟和儿子，即使把他们都加在一起也抵不上阿蒙。众人的工作等于零；阿蒙的工作超过众人的工作。

以下还有一段是从卜塔荷特普的著作中翻译来的，这部著作被称为"世界上最古老的书"，而且当之无愧，因为据说作者是阿萨·塔特卡拉五世时代的人，此书早在摩西诞生以前就写出来了，收藏在巴黎博物院，现摘录如下：

"如果你是智者，就应当以大神的爱抚养你的儿子。"

"好的儿子可以说是大神赠的礼物。"

又摘自阿尼的《马克西姆斯》：

"神的圣地憎恶（喧哗？）。你要谦卑地祈求，以充满爱意的心祈求，秘密地把心里的话说出来。神会保祐你的事；神会倾听你的话，会收下你的祭品。"

"神寓于太空的光明之中。他的象征是在地上，我们每天礼拜的是他的象征。"

最后我再加上几句从坟墓碑上摘来的话，是以死者的口吻说出来的：

"我不曾伤过一个孩子，不曾欺侮过一个寡妇，也不曾虐待过一个牧人。我的那个时代里没有乞丐，没有挨饿的人。当饥荒来临时，我开垦这个省的北边和南边的地，来养活那里的居民，供给他们食物。省里没有一个人挨饿，我使寡妇过着就好象有丈夫在世的充裕的生活。"

"做好事，憎恨坏事，给饥饿者食物，给渴的人水，给赤身裸体的人衣服，给无处可住的人住宿。我对人所做的，是神对我所做的！"

例子多得举不胜举。从古代埃及文学中每年都有珍贵的新发现。如果能按真正的科学态度辨认出埃及象形文字的资料，那么我敢肯定，埃及将成为宗教学者最富有的矿藏。

现在我们必须谈谈非洲黑色居民的情况，至少应当谈一点。我在这里要谈的是那些非洲居民，他们的语言和宗教已经由可靠的人研究过并已向我们提供材料，就象科伦索主教和卡拉韦主教，以及布里克博士和西奥菲勒斯·汉博士所做的那样；特别要谈的是班图族，他们分布在非洲东部沿海，从赤道到开普一带。尽管我们目前对这些民族还不很了解，不了解他们的历史，但是我们不要忘记英国传教士对他们之中的某几个族评价很高，对祖鲁族的评价最高。他们中间信基督教的人还不多，可能应当是这样。卡拉韦主教告诉我们，他给行洗礼的第一个当地土人对他说，土人的母亲亲眼见到英国军队作战，战火的威力使她十分震惊，她于是断定那些能震撼大地的人每件事都做得正确，所以劝她的儿子信英国人的宗教。这个故事告诉我们真理是在大炮这一边。可是卡拉韦主教显然还有更好的主意，他主要想通过学校来扩大影响，因为他说："学校是教会的苗圃，基督教在有教养的人中间比在无教养的人中间更有发展的余地。"[18] 有一个很相信卡拉韦主教的祖鲁人对他说：

"我们并不是从白人那里第一次听说到天上的王。在夏天，当打雷的时候，我们说：'王在玩耍'。如果有人觉得害怕，年长的人就会对这个人说，'没关系，就是可怕些。你吃的东西不都是从王那里来的吗？'"

另一个老人说：“当我们还是孩子的时候，就听说‘王在天上。’，常常听人这么说；人们常常用手指天上的王；我们不知道王的名字；我们只听说王在高高的天上。我们听说高高在上的王是世界的创造者（乌姆达布可）。”

一个很老的妇人对询问她的同乡说：“当我们说到玉米的起源时，我们问：‘这东西是从哪里来的？’老年人总是说：‘是从创造万物的主那里来的。’我们问：‘主在哪儿？这些东西是为我们酋长造的吗？’老人们说：‘不，这些酋长也是主造出来的。’我们问：‘主在哪儿？他完全不可见。他在哪儿？’我们的父辈用手指着天说：‘创造万物的主在天上。那里也有一个族……’人们常说：‘他是王中之王。’当我们听说天把某个村子的牛羊吃了（是指牛羊被雷电击中了），我们说：‘天上的王把牛羊从这个村子里取走了。’打雷的时候，人们说：‘王在玩耍’，那是在给自己壮胆。”

阿曼坦耶部落有一个很老的老人，他露出四处伤痕，他的同部落的人民是被乌特夏卡的部队赶跑的，他说：“我们祖先的古老的信仰就是这样的；他们说：‘恩库隆库鲁在这里，他是人，他在地上。’又常说：‘天上有个王。’在下雹打雷的时候，他们说：‘王在练兵；王叫兵下雹；王把万物弄得整整齐齐很有秩序。’……创物主在哪里？我只知道他在天上。古人说：‘创物主（乌姆达布可）在天上，把生命给人’……据说古时候，雨从王那里来，太阳从王那里来，月亮在夜里露出白光，人在晚间就可以行走，不会受伤。

“如果雷电击中了牛羊，人们并不难过。一般认为是：‘王替自己杀牛羊当食品用了。牛羊是人的吗？牛羊难道不是王的吗？王饿了。王杀了牛羊自己吃。’如果雷电击中了村庄，杀死了牛，人们会说：‘这村庄会兴旺的’，如果击中了人，人死了，就会说：‘王在找他的岔。’”

造物主的另一个名字叫伊迺葛，即是神。土人说："当一个人说到伊迺葛的时候，他不是指一个死后复生的人，他是指维持人和牲畜生命的大地支持者，大地支持者是我们生活依靠的土地；我们靠他生活，没有他我们不能生存，我们依靠他。"

我们从这些据说是毫无宗教生活和毫无神权观念的人民中，发现最基本的宗教因素在他们中间充分发展——这是对不可见的大神，万物的创始主的信仰，主住在天上；他送来雨、雹、电，他惩罚恶人，以遍山的牲畜作为给他的祭品。这说明我们不应当轻易接受关于野蛮部落毫无宗教可言的论证。假如有一个很有教养的印度人或中国人突然来到非洲人的国家用不三不四的英语[1]向一个满身煤屑的挖煤人提出几个问题，问他的祖先是怎样述说创世主的，如果这个询问者的全部资料是从这样一个见证人的回答中得来的，那他回去后能向信英国宗教的同胞说些什么呢？也许这个黑人除了"上帝保祐你！"这句英语中的上帝外，就没有听说过"上帝"这个词，而这句英语是在英国和德国等许多国家的人常说的，就连别人打个喷嚏也要说"上帝保祐你！"但卡拉韦正是从祖鲁人的一句类似的话中首次发现祖鲁人的一个神名。他问住在传教站附近的一个老人，"乌蒂克宗"这个词语是不是传教士们来到后才出现的。老人回答："不，我们这个词语不是从英国人那里学来的，这是我们自己的词。我们打了个喷嚏就总是说："愿乌蒂克宗保祐我！"这个乌蒂克宗据说是被恩库隆库鲁隐藏起来的，谁也见不到他。人们看见恩库隆库鲁，说他是万物的创造者，他们这样说，是因为他们没有看见创造恩库隆库鲁的大神。因此他们说恩库隆库鲁是大神。

这些未开化的非洲种族还没有形成明确的宗教信仰，从他们那里取来的材料是不完整的和粗糙的。现在我们从那些再也不会

有明确的宗教信仰的人们那里取一些片断的宗教思想。他们的代表是费兹。费兹是阿布尔法兹尔的兄弟，而阿布尔法兹尔是阿克巴大帝的智囊团的成员。我们已知道阿克巴大帝在对世界上的宗教作了比较研究以后，放弃了对伊斯兰教的信仰（我们以下还要谈到），而正统派的巴达翁尼简直想不出足以表达其愤怒的话来骂他。费兹是这样一种人，同时代的人骂他为异教徒和渎神者，而后人却尊他为圣人、殉难者，地上的盐、世界的光明；这种人有虔诚的信仰，真正爱他的同胞，真正信仰上帝，那不可知的上帝。而我们对上帝却是盲目地崇拜，人的思想和语言无法表达上帝，上帝的圣殿——圣保罗在雅典见到的圣殿——将永远留在真正的信徒的心中。

“让费兹的长官作证，属于一千个教派的思想解放的人的奇妙的言语。

“我已成为尘土，但人们从我的坟土的气味上，可以得知人是从这样的尘土中出现的。

“人们从一开始就知道费兹的终了：[21]没有人象他那样离开世界，没有人象他那样升起。

“在复活日大集会的那一天过去的事情将得到宽恕，克尔白的罪恶也将因基督教会的尘土而得到赦免。[22]

“啊，你万古千秋，没有尽期，我们的视线承受不住你的光辉，我们的赞美表达不出你的完美。

“你的光辉溶化了人的理智，你的荣光使人的智慧不能理解；你的存在混淆了人的思想，一想到你，人的理智就混乱了。

“你是神圣的，你宣称人们冥思苦想要了解你是白费了心血，因为人的理解力只不过是一粒灰尘。

“在你门口守卫的妒嫉，打了人的思想一记耳光，打了人的无

知，在颈背上击了一掌。

"科学好象是通往你的尽善至美世界的路上的沙漠中的一个迷人眼的砂粒。同你的知识的大世界相比，人类的文学只不过是个小村庄。

"我的脚没有力气走向这条误引圣贤的路；我受不了那冲昏我头脑的酒味。

"人的所谓预见和理智在你那荣光的城市里茫然不知所向。

"人的知识和思想加在一起，只拼得出你的爱字的第一个字母。

"唯独知识的起步者和卓越者才热衷于联合你；但起步者唠叨，卓越者轻浮。

"每个人的头脑都充满了如何抓住你的思想，这种妄想之火热得甚至烧了柏拉图的眉毛。

"当你的妒嫉在圣人的肝上插入一把短剑时，象我这样不会思想的人怎么能取得成功呢？

"愿你以优雅的风度清洗我的头脑；否则，我的不安最终将导致疯狂。

"向你门口的尘土鞠躬后再向上望，这样做不符合信仰，也为真理所不容。

"啊，人，你的一块硬币标志着你的身和心，我不知道你的本质如何；因为你比天还高，比地还低。

"你的轮廓包含着高天和低地的形象；不是天，就是地，你自由地选择。

"你不要用行动反对你的理智，因为理智是可靠的参谋；不要使你的心胡思乱想，因为心是个一动不动的呆子。

"如果你想知道'宁要别人的财富不要自己的财富"这句话的

奥秘，那你就是在给自己服毒，给别人吃糖。

"如果你在侍奉大家侍奉的神，那你就应该逆来顺受。

"我的心思在投入希腊的智慧中去以后，就从应得的土地深处升起；你似乎已落入这个深渊（我的知识的深渊，也就是要了解我）。

"如果人们从我的知识的脸上取开面纱，他们就会发现知识的卓越者所称的切实可靠的知识，在我看来只是最小的思想萌芽。

"如果人们从我的知识的眼睛上摘去屏障，他们就会发现智者认为是启示的知识(令人入迷的知识)；在我看来只不过是醉者的发疯。

"如果我任我的思想发展下去，我怀疑时代的精神能否承受得住。

"我的器皿不需要时间的友谊给盛上酒，我自己的血是我的热情之酒的基础。"

我希望我们能以这样的精神一起来探讨古代宗教的这种精神，因为我确信，我们对古代宗教了解得越多，就越明白没有一个宗教是全部假的，换言之，每个宗教从某个意义上说都是真的，是当时可行的一个宗教，每个宗教和当时的语言、思想、感情和谐地共存，与时代相适应。我很明白对这个论断会有反对的意见。有人会说，以婴儿为祭品进行火焚献祭的摩洛神崇拜难道是真正的宗教吗？时母崇拜的寺庙的殿堂令人产生不可名状的嫌恶，这种崇拜难道是真正的宗教吗？佛陀教导人们相信德行和参禅的最高奖赏是彻底消灭灵魂，他的教导难道是真正的宗教吗？

这样的话只有在两军对阵时才说得出来，甚至在这种情况下也会遭到可怕的报复。因此有人会问，因为有些圣洁无辜的人认为圣子只象圣父，但不是圣父，或因为他们不愿崇拜圣母马利亚和

圣徒，就被处以火刑，这样的宗教难道是真正的宗教吗？寺院的神圣的墙壁居然庇护这种不可名状的罪恶，这种宗教难道能说是真正的宗教吗？宣扬罪人即使在来世悔罪也将受到永恒的惩罚，而不可能有一丝宽容或得救的希望，这样的宗教难道是真正的宗教吗？

以这种态度来判断信仰的人，决不能理解它们的真实涵义，也不会理解它们的神圣的来源。那些事是一切宗教的肉瘤。这就如同根据医院情况来判断一个民族的健康状况，或根据监狱情况来判断他们的道德一样。如果我们想判断一个宗教，我们必须根据它的创始人的思想来研究它；如果这样做行不通（往往是行不通的），那么我们宁愿从孤独的居室和病房去找宗教，也不要从占卜者的社团和祭司团体里去找宗教。

如果我们象这样去判断，如果我们记住宗教必须符合它所影响的人的智力水平，那么我们就会在原以为只会有迷信和荒谬的偶像崇拜的地方发现真正的宗教，那时我们就会为之惊讶了。

无论什么地方的宗教，它的意图总是神圣的。一个宗教，无论多么不完善，无论多么稚气，它总是把人的灵魂放置在神的面前；一个关于神的观念，无论多么不完善，无论多么稚气，它总是代表当时的人在心灵上所能达到和掌握的关于完美境界的最高理想。宗教使人的心灵面对这最高的理想，宗教使心灵升高，超过一般的美德标准，最终使人们渴望一种更高尚和更美好的生活——沐浴神之光辉的生活。

人类早期的宗教感情表露的方式，当然是幼稚的，因为这种感情是不虔敬的，或甚至是冲动的。当每一个作父亲的听到他的孩子喃喃地说出宗教的语言时，不都是慈悲为怀地去解释这些儿语的吗？既然如此，那么人们为什么就不能以这样的态度去对待世

界的古代历史，为什么不能象这样去研究人类当处于幼年状态中时说出来的宗教语言呢？谁不记得，关于上帝，孩子们曾提出过使人吃惊的，听起来是不虔敬的问题？谁不知道孩子的不虔敬的思想是完全无罪的？未成熟的的宗教的这些奔放的表现是经不起重复的。我再举一个例子。我记得很清楚，有一个孩子喊道："呵，我希望这屋里至少有一间房，让我可以一个人在那里玩，在那里上帝看不见我！"这曾使很多人吃惊。虽然听到这句话的人感到震惊；但是在我看来，即使和大卫的赞美诗"我是否要离开你的精神？我是否要从你身边逃走？"相比，孩子的这句稚气的话却要真实、奇妙得多。

古代宗教的稚气的语言也是这样的。我们现在非常安静地说，上帝无所不知，无所不在。赫希俄德说太阳是宙斯的一只眼，它能看见和知道一切。阿拉特斯写道："所有的街道，所有的集市都有宙斯存在；大海和港湾都有宙斯存在……我们也是他的后裔。"

有一个吠陀诗人（比上面提到过的那个离现代近一些）提起上面说的那个伐楼那神时说："五洲四海的这位伟大的主知道一切，就好象他站在你身边。如果一个人想偷偷地行走，神知道。如果一个人站着、走着或乘行着，如果他要躺下或起床，或是两个人在私语，这一切伐楼那都知道，因为他就在旁边，他是第三者。这个大地也是伐楼那的，是这个王的，这个宽广无际的天空也是他的。这两个海（天空和海洋）是伐楼那的两个腰肾；神也在这一小滴水之中。即使从天上越过的神，也不能避开伐楼那这个神王。神王的侦探布满天堂和人间，以无数只眼看守着大地。神王看见一切，看见天地间的一切，和天地以外的一切。他知道我们的眼睛闪了多少下。他象一个赌徒，扔下骰子，就决定了一切。"

我不否认这首赞美诗是很稚气的，它的语言够不上赞美神。可

是，当我想到说出这些话和具有这种思想的人，是在三千多年前编的这首赞美诗，我就不禁为诗人因表达那深刻的思想而说出的愉快而纯洁的词语感到欣喜，它们比我现在有时听到的刺耳的粗鲁的话好得多。

有一个原来信印度教的基督教徒，当回到印度去宣传福音时，他说："现在我不是要回到印度去对印度教徒说：'你们的圣书都是胡说八道，除了《旧约》和《新约》以外，都是没有用的，不是去刺伤他们的感情。'相反，我要向印度教的哲学家、道德家和诗人呼吁，同时把我的见解告诉他们，以基督的精神同他们讲道理。这将是我的工作。我们有句谚语大意是'最伟大的人是最渺小的。''不论是谁作你们的首领，让他作你们的仆人，'你不能说这是胡说，因为这是我们的救世主说的谚语。传教士们虽然是善良，热心，虔诚的，但是他们不知道这些事情，他们把凡是有印度教名字的都排除在外。你到埃及去看看，你会找到一些很美丽的石雕，看来它们曾经是一个大建筑物的一部分装饰，通过考察，你可以想象得出那所建筑物原来一定是很壮观的。你到印度去看看，去研究一般人的谚语，你就会惊奇地发现印度教确实曾经是个了不起的宗教。"

北美印第安人的宗教也是这样的，虽然他们的宗教观念发展情况和东方的有些不相同。早期的传教士在红种印第安人那里惊奇地发现，这些印第安人也有众神崇拜，他们也认为到处都有神，甚至人的营造物中也有神存在。所以罗杰·威廉斯(Roger Williams)说："当他们说起英国的船只和大的房屋，说到他们耕种的土地，特别是说到书籍和信件时，他们最后总是说：马尼托沃克，'他们是神'，库马尼图，'你是个神'"。他认为，土人的这两句成语表达人们心灵自然产生的强烈的信念，那就是"上帝寓于一切事物和一切地方；一切美德寓于上帝，来自上帝；使耶和华成其一部分

的人是有福的”。如果这是罗杰·威廉斯写的，那大概是对的，但是近来某些美国大师们对北美印第安人语言作了些学术性研究，结果表明，如果正象罗杰·威廉斯说的那样，那么与北美印第安人众神崇拜起源有关联的不是独立的思想演化，而是语言的模棱两可的特性。“马尼托”(Manito)一词书面为“Manit”，复数为 manit'oog。这肯定是印第安人对他们的大神的称呼。拉洪坦因很久以前就断定土人必定是用这个名字去表示“一切阻碍他们理解并为他们所无法了解的事物”。但是“马尼托”的含意并不指太阳或天空，也不指逐渐发展成为光明神特尤斯或宙斯，后来又发展成为天神提婆的自然现象。如果我们相信美国语言学大师的话，我们可以认为“马尼托”这名字最初是个抽象的观念。它的构成是：m(无人称的前缀)＋ani(表示虚拟的分词)＋to(动词，意思是‘超过’)。Anue 是这个动词的无人称形式(用于现在陈述式)，表示比较级，意思是“比”、“更”。除表示大神外，Manito还用于日常对话中，意思是“太好了”，“太妙了”，所以当传教士们听到印第安人在夸奖人、鸟、兽、鱼等等时使用“马尼托”这个字，就以为它是指“那是神”。也可以说是这两个意思同时出现在印第安人的脑海中，如果是这样的话，这又是一个例子证明语言对思想的影响，或者换句话说，是麻木的语言对活的思想的影响，但是在这种情况下指的不是同义异音，而是同音异义。“这是马尼托”，这句话从发展步骤上看，虽然不同于从“dyaus”(天)发展而来的我们的习用语“这是神(divine)”，但是两者的结果是一样的。

古代语言是很难掌握的工具，当它用于宗教目的时，就更加难以理解了。我们只能用隐喻来表示抽象的观念，但如果说全部宗教词汇是由隐喻构成的，那就太过份了。现在我们已忘记这些词的隐喻。我们说到神的时候，根本没有想到呼吸，说到天堂时，没

有想到天空，说到原谅时没有想到解放，说到启示时没有想到面纱。但是在古代语言中，上面这几个词，以及一切不指具体物体的词都还是处在不成熟的阶段，也就是说，由于说话者和听话者的能力不同，词的特性能升能降，它们是半指物质半指精神的词。所以对古词的理解常常错误，在对待古代宗教和神话上，常有这种情况发生。古代宗教的发展有两个明显的倾向。一方面，人的思想反对语言的物质意义，努力把词的内在核心抽出来，用以表达抽象的思想。另一方面，精神又总是向物质转化，奇怪的是，人们爱好物质感受总是胜过爱好精神感受。这种作用和反作用从古代起就表现在宗教语言上，甚至现在还起作用。

乍一看，宗教中有一个关键因素，那就是宗教避免不了人的正反思想的作用。而正反思想至少每一代人要出现一次，在父子之间，母子之间，两代人之间发生，可是，当我们仔细观察，就会发现正反思想的出现正是宗教的生命之所在。

如果你自己置身于据说最早崇拜天的人民之中，你就会说他们是在拜天，或天是他们的神；从某种意义上说，这是对的，但从另一种意义上说却是不对的。如果此时我们用的“神”字是指它现在的含义，那么说“天”即是他们的“神”，就等于在说完全不可能存在的事。例如我们现在用的“God”——象拉丁字 deus，希腊字θεός，梵文 deva，是个总括性的词，按它现在的意思根本不可能出现在古代的思想和语言中。如果我们想了解古代宗教，我们必须先了解古代语言。

那么，现在我们来回想一下，最初的语言材料表达了人们通过感官得来的印象。所以，如果有个词根意指燃烧、光明、温暖，这样的词根就是大家用以表示太阳和天空的名称。

现在我们来设想，表示天空的名称在脱离它的表示物体的含

义以前，在用以表示某个完全不同于天空的物体以前，是怎样在人的脑海中发展的，最初，是人的心里感到不完整，感到虚弱，想要依靠（这些是我们用抽象语言表达的感情）。我们不能解释古人的这种感情，就如同我们不能解释婴儿为什么会感到饿和渴一样。这种情况古代有，现在也还是存在。一个人不知道，他从哪里来，又往何处归宿。他希望有朋友；有向导；他渴望有一个可以信赖的人；他需要一个在天上的父亲。除了他从外界得到的印象以外，他的内心还有一种强烈的冲动——那是为某个东西发出的叹息，怀有的愿望和召唤。它的来去行踪不同于一般，它支持每个事物，它使人在这个陌生的世界上感到自在。这个虚无渺茫的愿望在定形之前，必须有个名称，没有名称，人们就不能充分掌握它或明瞭它。可是到哪里去找个名称呢？语言的库藏当然是可以提供的，但是人的心思每试验一个名称就往回缩一下，因为每个名称都不合适，对于那个在人内心浮动不安，渴望光明和自由的思想，那些名称不是使它任意飞翔，而是加以束缚。

但最终会有一个名字或甚至有许多名字给试验过并采用了。我们来看看这是怎么一回事。就人的心思来说，有了一个名字或几个名字，尽管它们还不完善，但心里总感到一些满足；可是这些名字和其他所有的名字一样，只不过是符号——简单的和不完善的符号；它们只不过把人们心思中怀有的那个虚茫而又宏大的思想的一小部分表述出来。世界上的各个民族在不同的时候几乎都选中“明朗的天空”这个名称，难道说“天空”能充分表达人们心思中需要表达的那个思想吗？人的心思因此感到满足了吗？人的心思承认天空是神吗？全然不是这样。人们很明白自己用可见到的天空来表达什么。那个第一个找到“天空”这个名称的人，在到处寻找以后，迫不及待地抓住这个名称，不过是寥胜于无，他心里明白

他的成功归根结底是个可悲的失败。当然明朗的天空是最崇高的，它是世界上唯一没有变化和没有限度的存在。而且有了个名称，它就可以把自己的名字借给那个使人心神不宁，但还未出世的关于"无限"的观念。现在我们看得很清楚，选中"天空"这个名称的人并不认为，也不能认为这个可见的天空就是他所要的，不能认为这个蓝色的天盖就是他的神。

现在来看看，当人们选中"天空"这个名称以后出了什么事。尽管这个名称还不够完善，可是寻找它和发现它的过程，却是人的心思的活动过程，是诗人、先知、族长的心思的活动过程。他们同雅各一样，与心中的神的观念斗争，直到最后理解它，把它托出来，并给它取个名字。但是当年轻人和老年人，笨孩子和老祖母使用这个名字时，那就无法不使人对它产生误解。所以首先应当把天看成是用"天"这个名字命名，并为神所居的处所，其次要完全忘记这个词的本意。人们乞求天(我们头上可见的天盖)下雨，求它保护田地、牲畜和庄稼，求它每天给人粮食吃。有的人对全世界说他指的不是可见的天空，而是指远在蓝天之上、之下、之外的某物，那些人将被视为无人可以理解的梦想者，被认为看不起这个伟大的造福于世界的天，并且失信于人。最后，人们给这可见的天空中的许多现象取上一个个神的名字，由此产生神话，于是藏在那含糊的神名后面的一切痕迹就给抹掉了。

我认为以上情况是古代人对神名的各种态度和错误的理解，这在古代宗教是不可避免的，现代宗教也是这样，这是方言的兴衰，或是宗教的方言生活，我们将来还会不断地看到，当我们对宗教的语言和思想做出判断时，语言是多么重要。方言对宗教语言的影响几乎是没有限度的；它既说明宗教的衰落，也说明宗教的存在。你们也许记得，雅可布·格里姆(Jacob Grimm)曾以诗人的

感情说明高地德语和低地德语，梵语和普拉克里特语，多里语和爱奥尼亚语产生的情况，他把高级的方言看成原是男人的方言，而把低级的方言视为原是妇女和孩子的方言。我相信，我们能观察到在宗教语言中也有这样两个并行的语言。分为高和低的方言，宽和窄的方言，分为孩子说的，僧侣和俗人说的，闹市中说的和安静孤独的居所里说的方言。正如孩子在长大成人时要去掉儿语一样，宗教的语言也要从女性的语言转化为男性的语言。要达到这一点，不斗争是不行的。正是这样不断进行的斗争，这种被扑灭又复苏的愿望，使宗教的语言不再是呆板的语言。宗教始终是在这两个极端之间来回波动，如果有一端太强了，那么正常的运动就会停止，语言的呆板性和衰落性就乘机而入。如果宗教一方面不能适应孩子的语言能力，另一方面又不能满足男人的要求，那就会失去它的活力，仅仅成为迷信，或成为哲理。

如果我能把我的思想说得很明白，你们就会知道，从什么意义上说凡宗教都有真理，即使最低级的宗教也有。当第一个人说出类似"天"这样一个神名，这个名字不再是指物质，而是指更高尚的涵义，这时他的意图是正确的。虽然这样做对精神有利，但语言却衰弱了。这种思想过程，并不象一般人认为的，只是把神的定义和天等同起来。这样的思想过程是很难理解的。其实，最初是想通过一个能大体上或隐喻性地，至少能把神的最重要的特点表达出来的名字，把人们对神的还未确定的观念固定下来。这样做的第一个人，我再重复一遍，不可能象我们说到天国时所想的那样去想具体的天空。

现在我们来观察一下古代宗教的另一个特点，它固然很令人吃惊，但如果我们没有忘记古代语言的性质，它就是完全可以理解的了。大家知道，古代语言特别富于同义词，说得更确切一些，一

个事物可以用许多名字来表示，其实就是异音同义词。而在现代的语言中，许多事物各自只有一个名称。在古代的梵语、希腊语和阿拉伯语中，一个事物可用许多词去表示，这是很自然的。每个名称只代表受命名的事物的一个方面，不足以代表它的全部。所以最早创造语言的人接二连三地创造名称，过了一段时间，就把那些可用于某种目的的名称保留下来。因此，我们在形容天空时，不只是说"明朗的"，还可以说"笼罩的"，"闪电的"，"下雨的"等等。这就是语言的同义异音，也就是我们通常说的宗教的多神信仰。最初是用"明朗的天空"来表示"神"，当思想愿望得到初步满足后，不久又使用别的表示天空的名称，这些名称不是描述天空的晴朗，而是按照某种宗教情绪，把神想象成黑暗的、可怕的、万能的存在。因此，除了"特尤斯"以外，还有个表示天穹的"伐楼那"，人们原本想以"伐楼那"指神，但它和"特尤斯"一样，不久就代表一个单独的和独立的存在了。

不仅于此。因为所有被选中的名字都是不完善的，它们不能表示神的完满性和无限性，所以还要继续寻找新的名字，直到据发现与神有关的自然界各个部分，都被用作这无所不在的神的名字为止。如果认为神存在于大风之中，那么大风就是他的名字，如果认为他存在于地震和大火之中，那么地震和大火就成为他的名字。

你现在对多神崇拜或对神话还感到奇怪吗？不用奇怪，这是必然的现象。如果你同意，可以把它们看成是宗教的婴儿状态。世界有过自己的童年，当世界还处于童年时，它说的是儿语，它的思想和理解都还停留在儿童的阶段，但那时它的语言是真诚的，它的宗教是真实的。如果我们一定要把孩子的语言当成成年人的语言，把古代语言生搬硬套成现代语言，把东方的生译成西方的语

言，把诗硬变成散文，那么错误是我们铸成的。

如果现在有人从字面上理解但丁《乐园》中的一首诗，把诗句理解成表达耶和华的头、脸、口、唇和呼吸，这种理解是很对的。但当我们听到我们的一个极为诚实和博学的神学家说，他再也不能从祭坛上读圣经里的"上帝说过这些话"时，但丁的诗又是什么含义呢？如果可以说它是指耶和华的口、唇和呼吸，那么也可以说它是指他说的话语。古代的语言是儿童的语言，当我们想要用抽象的词句来表达无限和神性时，我们不也是象孩子似的吗？孩子想搭一个梯子爬到天上去，我们比孩子又强多少呢？

宗教的婴儿状态现在还没有绝迹；将来也不会绝迹。有一些未成熟的古代的宗教现在还存在，印度教就是一例，在我看来，它就象个差不多已老朽的大怪兽在十九世纪的光天化日之下慢步行走；而且就连我们的宗教和《新约》的语言也还有许多内容不易了解，只有那些知道它的语言的来龙去脉的人，那些不仅用耳去听而且用心去理解其寓言的真实涵义的人，才能真正了解那些内容。

我的看法是，既然我们以慈爱的态度去理解孩子说的话，那么也应当以同样的态度去对待古代宗教中明显的荒唐、愚蠢、错误，甚至可怕的内容。我们从书上知道，巴比伦人的大神贝勒斯把自己的头砍掉，用流出来的血与土混合做成了人，这段神话听起来很可怕，其实它的本意不过是想说明人的身上有神的成分，换句话说，"我们也是神的血，神的后裔"。

古埃及宗教也有类似的观念，例如古埃及人的仪式书中第十七章就记载了，太阳神毁掉自己的身体，以自己的血创造万物。《圣经》创世记的作者在想表达这个类似的观念时，也只能使用同样的语言，即人的语言和象征的语言；他只能说："上帝以地上的土造人，以自己的呼吸把生命的呼吸送进人的鼻中。"

在墨西哥，惠兹尔坡齐利的节日中，神象是用种子和被杀以祭祀的孩子的血做成的，在仪式结束时祭司用箭射穿神象。国王吃掉神象的头，把其余部分分给集会的人们。食神的身体这一习俗，可以说是象征性的，它很容易演化成粗犷的拜物教，这样一来，信徒们终于相信他们是在以神的身体为食，这里没有真正的，精神上的意义，而只有虚假的和物质上的意义。

如果我们能以慈爱的和理智的态度去理解别的宗教的圣书，那么我们当然更可以用同样的态变来理解我们自己的宗教了。如果是这样的话，我们再也不会对那些从字面上理解就弄错的字，加上字面上的意义了，我们再也不会把别的宗教的律书和预言，作为用当代英语写的书来理解，而是以实事求是的历史观去读它，要准备遇到由众多矛盾造成的许多困难，在了解古代语言和思想的历史学者看来，这些矛盾不是不能证明古代圣经的真实性，而且是最有力的确证，它们证实了古代圣书的时代性、真实性和实实在在的真理。现在我们只能以对待别的民族的圣书的那种慈善的态度来对待我们自己的圣书。我们的圣书将会重新获得过去曾得到的地位及影响，但是近三百年来的那些不从历史上看问题的矫揉造作的理论把古代圣书几乎毁掉了。

注　释

① 哈德威克：《基督和其他教主》，第 1 卷，第 85 页。
② 《古代梵文文学史》，第 540 页。
③ “因为蜜是我带来的，如同僧侣带甜食给你们吃。”
④ 《梨俱吠陀》，第 8 卷，第 98 章，第 2 节。
⑤ 《阿闼婆吠陀》，第 6 卷，第 47 章，第 1 节。
⑥ 同上，第 10 卷，第 170 章，第 4 节。
⑦ “给你献祭，增大你的身体”这句话也主要是对阿格尼神说的。婆罗门教徒把火看成受祭的神和祭品。火包围着祭品，所以火又是祭司。火把祭品带给众神，所以火又是神与人之间的传递者。但火又是应受尊敬的神灵。所以火既是受祭的神又是祭品。因此，我们说阿格尼牺牲自己，意思是他为自己献祭，也就

是他把自己当作祭品献祭。由此而产生后来的许多传说。阿格尼神又据认为是旭日和早晨，从这个观点来看日出，据认为那是对大自然的重要祭祀，而光作为祭祀的火焰，表示天和地的荣光，同时也表示神的荣光。由此而产生对宇宙的看法，从而使人们认为日常的祭祀是对造物主的祭祀，是造物主的光荣。

⑧ 《语言学演讲集》，第1卷，第239页。

⑨ 《帕西人神圣语言论文集》，1862年版，第141页。

⑩ 这是佛教的一本法典，是韵文诗，由马克思·缪勒从巴利文译成英文，收集在《东方圣书集》第10卷中(1881年版)。

⑪ 《罗马书》，第12章，第21节，"不被邪恶所败，当我愿意行善的时候，我只能做恶事。"

⑫ 《马太福音》，第7章，第3节，"你为什么只看见你弟兄眼中的木屑，却不管自己眼中的大梁呢？"

⑬ 《路加福音》，第11章，第39节，"你们法利赛人把杯盘的外面洗得干干净净，可是你们里面却盛满着劫夺和邪恶。"

⑭ 伯诺夫：《佛教史导论》，第205页。

⑮ "他挖出自己的眼珠，因为(1)它们妨碍他冥想，(2)他看见了坏的现象，(3)他禁不住用好色的眼光看妇女。

⑯ 《大史》，第83页。

⑰ 莱格：《孔子生平》，第47页。

⑱ 佩奇·雷努夫：《希伯特演讲集》，第221页。

⑲ 卡拉韦：《恩库隆库鲁》。

⑳ 同上，第67页。"当英国人来到我们国土上时，最先来的是一个名叫乌也加纳的传教士。他来了以后就教导当地的土人，但土人不懂他说的话……虽然他不了解土人的语言，但他仍然经常同土人说话，土人不懂他说的话。"

㉑ 又意指"心"。

㉒ 伊斯兰教指的罪恶和基督教的尘埃一样无足轻重。到耶稣复活那一天，伊斯兰教徒和基督教徒都将看到他们的教条是空虚的。人们在地上为宗教而战；但在天上他们将会看到只存在一个真正的宗教，即对上帝的精神的崇拜。

注 解 和 例 证

阿克巴大帝

阿克巴大帝被认为是第一个敢于对世界诸宗教进行比较研究的人，所以下面从《艾恩·依·阿克巴》、《塔瓦里克的蒙塔克哈布》和《达比斯坦》三本书中摘录的段落，现在读来仍是有趣的。下面几段引文摘自最近在加尔各答出版的，布洛克曼(Blochmann's)博士译的《阿克巴》英译本。这个新译本是对《印度文库》的很宝贵的贡献。我们在东方史中发现了阿克巴的两个见证人，这两个人各有不同的见解，而且还是同时代的人，他们都对在位的阿克巴皇帝表示过自己的看法，这样的机缘是很难得到的。阿布耳法兹尔是《阿克巴》的作者，他是阿克巴公开承认的朋友，又是阿克巴的高级官员。巴达奥尼是阿布耳法兹尔公开反对的人，并且对阿克巴的宗教观点坦率地表示畏惧。他是以这样的身分和态度来写《塔瓦里克的蒙塔克哈布》的，但这部著作一直秘藏到杰罕吉尔即位后才发表出来。

我先从阿布尔法兹尔的《阿克巴》中摘录如下的段落：

皇帝陛下是人民的精神引导者。

神是智力的赐与者和万物的创造者，他随自己的意愿造人，他使一些人心胸宽阔，使另一些人心地狭窄。因此人类中就产生了两个对立的倾向：一种倾向的人面向宗教，另一种倾向的人则面向世俗思想。这两个派别各有自己的领袖①，他们起先相互排斥，屑

来就发展到公开决裂。于是，人的盲目性和愚昧无知便原形毕露；人们多么难得相互关照和爱护的情况，便昭然若揭了。

但是，难道说致力于宗教和致力于世俗思想的这两派人就没有共同的立场了吗？从许许多多地方显露出来的使人陶醉的美妙景象，② 难道说到处不都是一样的吗？神铺下的地毯③ 确实很宽阔，神赋予它的五彩确实很美丽。

> "爱人者"和"被爱者"其实是一回事，④
> 说空话的人却把婆罗门和其崇拜的偶像分开。
> 这房里只有一盏明灯，灯光下
> 不论我看到哪里，那里就有一丛发光体出现在我面前。

一种人认为崇拜神是以全部感情顺从神；另一种人从保卫国家民族的命运中得到了自律。还有许许多多人信仰宗教是由于他们坚持着一种思想：为自己懒于下判断和不能下判断而欣喜。但一旦自省的时刻来到，他们摆脱了教育使他们产生的偏见，宗教盲目性⑤ 的蛛网断裂，这时他们就亲眼见到了非常壮观的和谐场面。

但并不是每所房屋里都点燃这样的智慧之光，也不是每个心灵都拥有这样的知识。而且，虽然有些人很有见识，但其中许多人却保持沉默，因为他们害怕宗教狂热者，这些狂热者外表象人，却嗜血如命。要是有人鼓足勇气，公开表明他的很有见识的思想，那些虔诚的笨人就会叫他疯子，并把他当作无足轻重的人推到旁边去，而那些注定倒霉的小人却马上想到这是异端邪说和无神论，他们到处找他，想把他置于死地。

每当一个民族由于环境顺利而明白如何尊重真理时，他们总是自然而然地把希望寄托在他们的国王身上，因为国王的地位很高；他们希望国王又是他们的精神领袖；因为国王不受世人的控

制，他拥有神的智慧之光，神的智慧不使任何矛盾进入他的心灵。因此，国王有时会从千头万绪之中看到同一性的因素，但有时却相反，从明明是一个之中看到了千头万绪：因为他身居显赫的王位，所以既没有喜悦又没有忧愁。

我们的当代君主就是这样的君主，本书可以作证。

善于预言未来的人们知道皇上出世时发生的奇事，[⑥] 他们和别的知道这个秘密的人们一起，从皇上出生时起就满怀喜悦地期待着。但皇上巧妙地把全身暂时裹上一层轻纱，就好象是个局外人，不知道他们有什么期待似的。但是人能违背神的意旨吗？皇上起初对于为当时的偏见所左右的一切感到惊奇；但他不得不隐瞒自己的想法，可是他的想法日益成熟，他要瞒也瞒不住，现在大家都全部知道了。他现在已成为全民族的精神领袖，他认为履行这个职责可以使神心悦。他如今已打开通向正确道路的大门，使那些到处渴求真理的人得到了解渴的甘露。

有时他阻止别人作他的信徒，有时却允许别人作他的信徒，不论在哪一种情况下，他都是在引导别人走向极乐世界。很多虔诚的询问者仅从他的智慧的眼神中或从他的神圣的呼吸中就可获得一定程度的醒悟，这是别的精神导师即使斋戒和祈祷四十天也达不到的。许多弃世出家的人如山纳西斯、约吉斯、恰南达斯、哈基姆斯、苏非斯等，还有许许多多从事尘世事务的人如兵士、商人、技工、畜牧者等，这两类人每天都在洞察世界，他们的知识放射出越来越多的光辉。各国的人，不论老和幼，相识或不相识，远或近，都把向皇上许愿看作解决一切困难的途径，他们因为愿望得以实现而向皇上顶礼膜拜。还有的人，因为家住得太远或不愿挤在宫廷前熙攘的人群中，私下里许愿，每天都以感激的心情赞美皇上。当皇上离开宫殿，到省里去处理当地的公务，或去征服其他王国，或

围猎取乐时，每到一处，那里的家家户户、城市乡镇都涌出男男女女、老老少少，他们手捧许愿的祭品，口里念着祷词，以额触地，他们赞颂皇上使他们的许愿立即实现，他们赞扬得到的精神力量。还有许许多多的人或祈求福祉延绵，或求心灵诚实，或求皇上指示如何为人处世，或求身体健壮，或求思想开明，或求生子，或求与友人和好，或求长寿，或求升官，或求发财等等。皇上知道什么是真正美好的东西，他对每个祈求的人都给以令其满意的回答，并且解决了人们的宗教疑虑。天天都有人端杯清水到皇上面前，请他对水呼吸一下。皇上正在读算命书中神的诏谕，面对这满怀希望的祈求，便以他有福的手端起这杯水，放在普照万物的阳光下对水呼吸，满足了恳求者的愿望。至于许多无望的病人，⑦虽然医道最高的医生说他们的病已无法医治，但皇上以这个神圣的方法，却把他们的病治好了。

下面要讲的故事很能证明这个情况。据说有一个头脑很简单的隐士，他割去舌头，把它扔到宫门口，并且说："如果我现在想的这个使人有福的念头⑧是神放进我心灵中去的，那么我的舌头就将会是完好的；因为我的信念很虔诚，所以必然有幸福的结果。"一天没有过完，他的愿望就实现了。

那些了解宗教并知道皇上很虔诚的人，不论皇上的一些习惯⑨乍看起来是多么异常，也不会把它当回事；那些知道皇上博爱众人和热爱真理的人，甚至看不出他的习惯有什么异常。皇上的心胸宽宏大量，虽然他是使世界增添光彩的人，但他从来不以为他是个完人，因此，他甚至把许多要作他的信徒的人拒之于门外。他常说："当我自己还在受人指导时，我为什么要宣称我有权指导别人呢？"但是有一个新皈依的信徒，额上留下了表示真诚皈依的标记，每天向皇上请教，而且询问得越来越多，于是皇上就在一个星

期日，在普照的阳光最灿烂的时刻，收他为信徒。尽管皇上收新皈依的信徒时表现出勉强和严格的样子，但是仍然有成千上万的人要作他的信徒，各个阶层的人都有，他们身上虽已披有其他信仰的外衣，却把改信这个"新的教"看作是得福的途径。

在这个永远吉祥的时候，新皈依的信徒把头巾拿在手里，伏在皇上的脚下。这是象征的动作，它表明这个新的信徒在好运道的指引下，在皇上的福星的帮助下，抛弃了⑩万恶的根源——自满和自私，在膜拜中献出了他的心灵，来祈求长生的方法。皇上身为神选中的人，这时伸出使人有福的手，扶起这个恳求者，把头巾戴回他的头上，这表示皇上用这些象征性的动作扶起一个心诚意真的祈求者，此人已从表面上的生活进入真正的生活了。这时皇上赠与新信徒一个环⑪，上面刻着皇上的伟大的名字⑫，和皇上的象征性的箴言。这使新信徒知道一个真理，即皇上说的"纯洁的环和纯洁的眼光从来不误入歧途"。

按仪式规定，虔诚的信徒见到了皇上的神奇的举止，就是处在皇上的指引之下了。他们一听到皇上说了这句充满智慧的劝告，就立即公开表明自己的愿望。他们知道要从神恩的甘泉中取甘露止渴，使他们的智慧和动机重新呈现出来。其他的人各按自己的智能从皇上的卓越的忠告中获取智慧。

但是我还要叙述别的事情，所以不可能详细描述皇上如何教人聪明，如何医治垂危的病人，如何减轻人们极大的痛苦。只要我能从工作中腾出足够的时间，只要我还可以再活一段时间，我就要写一本以此为主题的书，把它展示在全世界人们的面前。

阿布耳法兹尔在他的这本著作的另一部分（《阿克巴》，第1

卷，第18章，第48页）中写道：

皇上认为崇拜火和光是宗教的责任，是对神的赞颂；无知的人肯定认为这是对全能之主的疏忽。但见解较深的人知道得比较清楚：……在崇拜这个崇高的元素方面，既没有什么不合适的地方，也不应当有低级的想法，因为这个元素是人的生存的根本，是生活延续的根本……如果没有光和火，我们就没有食物和医药；视力对眼睛就没有效用。太阳的火是神的统治权的火炬。

他又写道（《阿克巴》，第1卷，第72章，第154页）：

皇上热烈地探寻着神，探求着真理，他使自己的身和心都经受着苦行，但为了平息那些抱偏见的人的诽谤，他有时和大众一起礼拜。但他毕生的最大目的是获得那种高尚的道德，此道德的极为崇高的地位吸引住了深思熟虑的贤人的心，使狂热分子和宗派主义者的诽谤声平静下来。

以下是关于阿克巴学术活动的描述（《阿克巴》，第1卷，第34章，第103页）：

皇上的图书分成几个部分；……散文、诗歌、印地文、波斯文、希腊文、克什米尔文、阿拉伯文的书籍都是分门别类放置的。每天都有一些很有读书经验的人把书从架上取下来，在皇上面前朗读。他从不厌倦地听人把一本书读了又读，而且越听越有兴趣。

语言学家不断地把印地文、希腊文、阿拉伯文、波斯文的书籍译成别的文字。在伊朗设拉子的阿米尔·法修拉的主持下，把《齐奇伊贾迪德伊米尔扎伊》的一部分、《基什恩乔希》、《根加德哈》、《摩赫什马哈南德》（根据此书作者的解释）从印地文（梵文）译成波斯文。[⑦]《摩诃婆罗多》是印度斯坦的古代典籍，在纳吉布·汉，巴

达昂的穆拉纳·阿布杜尔·加迪尔，塔内萨尔的谢赫苏丹等主持下，从印地文译成波斯文。……这几个学者还把《罗摩衍那》译成波斯文，《罗摩衍那》也是古代印度斯坦的典籍，它叙述罗摩的生平，但有许多令人感兴趣的哲学观点。锡尔欣德的哈吉·伊布拉希姆[14]把《阿闼婆吠陀》译成波斯文。此经书，据印度人说是四大圣典之一。《利拉瓦蒂》是印度算术家的最佳作品，它已失去了印度面纱，而从我的兄长谢赫阿布杜尔·法伊齐的手中得到了波斯服装。古吉拉特人穆卡马尔·汉受命于皇上，把一部著名的天文学著作《塔贾克》译成波斯文……沙哈巴德人穆拉纳·沙赫·穆罕默德把关于克什米尔近四千年历史的书籍从克什米尔文译成波斯文。(巴达翁尼以通俗易懂的文笔加以改写。)穆拉纳·谢里把一部叙述克里什纳(黑天)生平的书《黑天传》译成波斯文，皇上命令该书的作者翻译《卡利拉赫达姆纳赫》，此新译本名为《阿耶达尼希》……印地语故事《纳尔和达门的爱情》已由我的兄长谢赫·法伊齐译为韵文。

我们现在必须要从反面来看问题了，但我认为巴达翁尼和他的那一派的敌对性叙述，只不过从反面肯定了阿布耳法兹尔的友好叙述、使人们加深了对阿克巴的性格的印象。

巴达翁尼在说到阿布耳法兹尔时说：

他点燃萨巴希斯的灯，用以阐明一个人的传奇，此人因为不知道做什么好，在大白天拿起灯，并声称自已和一切派别对立，把表示一贯正确的腰带围在腰上，好象这样做才符合俗语说的"与人作对者得到力量。"他把一本《阿亚图库西注释》(此书有《古兰经》的全部奥妙)呈给皇帝；尽管人们说这是阿布耳法兹尔的父亲写的，

但是阿布耳法兹尔却很受赞扬。皇帝称赞这本书，主要是因为皇帝希望阿布耳法兹尔是个能教训穆拉斯一顿的人，因为穆拉斯确实骄傲得象法老一样。皇上对阿布耳法兹尔抱有很大希望，对我却毫无信心。

阿布耳法兹尔之所以固执己见和自命一贯正确，原因就在于此。在按惯例要把宗教革新者(例如米尔哈布希等人)，抓起来的期间，阿布杜纳比和马克杜姆·乌尔·穆尔克等博学的谢赫都向皇帝呈奏说谢赫穆巴里克装作马赫迪，就此而论，他也是个宗教革新者，他不但自己被诅咒，而且使别人也受诅咒。皇帝稍微表示要免去穆巴里克的职务，他们就马上派差官去带他到皇帝面前来。当他们发现穆巴里克和两个儿子已经藏了起来，就把他的祈祷室的讲坛拆毁了。穆巴里克起初到住在法思普尔的萨利姆·伊·奇什蒂那里去避难，并求谢赫萨利姆为他讲情，因为萨利姆当时的声望极高。但萨利姆派门徒送给他钱，叫他最好到古杰拉特去。谢赫穆巴里克看到萨利姆对他不感兴趣，就转向阿齐兹·科卡赫〔阿克巴的奶兄弟〕求助。阿齐兹一有机会就向皇帝称赞穆巴里克如何好学上进、安贫乐道，说他两个儿子才智出众，还说他为人忠实可靠，从未接受过别人赠送的土地，说自己〔阿齐兹〕实在不明白为什么谢赫穆巴里克会受到如此严重的迫害。皇帝终于打消了杀穆巴里克的念头。不久，情况就变得对穆巴里克有利了。阿布耳法兹尔得到了皇帝的恩宠(他过分殷勤、趋炎附势、公开背信弃义、时时捉摸皇上有什么狂想、阿谀奉承到了极点)，一有机会就以很可耻的话谩骂那些在工作和动机上不得皇上欢心的派别[15]。可见，那些很有经验的人，上帝的奴仆，之所以被革了职，上述那些虔诚的谢赫之所以声败名裂，阿布耳法兹尔确实是罪魁祸首。他还把社会上没有依靠的老弱孤寡的生活补贴砍掉，从而断送了他们的生计。

以下是巴达翁尼关于宗教起源和在皇帝宫殿上的哲学辩论的叙述：

伊斯兰教纪元983年，皇帝下令修建了许多礼拜堂。原因是这样的，在983年以前的很多年中，皇帝接连取得辉煌的决定性胜利。帝国版图日益扩大，诸事进行顺利，在全世界没有留下一个帝国敌手。因此皇上才有空暇去接近那些苦行者和穆因尼耶哈宗的门徒，他用了很多时间来讨论神的话（《古兰经》）和先知的话（哈底斯，即《圣训》）。他每天的日程是：思考苏菲派提出问题，讨论科学，研究哲学和法律。皇上整夜都在思想神：他不断地念"耶胡"和"耶哈迪"，这两个名字是别人告诉他的，[16]他的心充满了对神这个真正的"给与者"的崇敬。他感激神使他在已往的年代中获得那么多的成功，出于这种心情，他在许多个清晨到离宫殿不远的一所僻静的旧房屋去，坐在一块大石板上，独自祈祷，这时他万念皆空，头垂在胸前，使一天之初的极乐集聚在他心里。

上述的讨论在每周星期四夜晚举行，[17]届时皇上把赛义德（先生）、谢赫（长者）、乌里玛（教法学家和神学家）和贵族们一一请到。但这些客人总是首先为坐位和先后次序争吵不休，所以皇上命令贵族坐在东边，赛义德坐在西边，乌里玛坐在南边，谢赫坐在北边。皇上总是从一边到另一边地向他们提问……有一个晚上，突然间上了年纪的乌里玛脖子上青筋冒起，接着胡吵一气，嘈杂极了。皇上见他们行为粗鲁，很生气，对我〔巴达翁尼〕说："以后如有乌里玛不懂礼貌乱说话，就向我报告，我要叫他离开大厅。"我向阿萨夫·坎轻声地说："我要是传下这道旨意，大多数乌里玛就得离开这里了。"这时皇上突然问我说些什么。我告诉了他，他听了很高兴，还把我的话告诉他身旁的人。

在上述的星期四晚集会上，有一次皇上问，一个男子按规定可

以娶(指"尼卡罕")几个生来自由的妇女。教法学家回答说按先知规定最多可娶四个。皇帝对此发表议论，说他自成年以来，从没有局限于这个数字，他有许多妻子，其中有自由人也有奴隶，为了使他的妻子们都得到公平的待遇，他想知道从他的情况来看如何弥补这个规定。在座的人纷纷发表意见，皇上说谢赫阿布杜纳比曾告诉他，有一个穆智台希德娶了九个妻子。有几个乌里玛告诉他那个穆智台希德名叫伊本·阿比·莱拉，还说根据一本按字面译的《古兰经》(《古兰经》，第4章，第3节)有的人甚至可以娶十八个妻子，因为此译本载有"你愿娶任何女子都可以，两个加两个，三个加三个，四个加四个；"[12]，但他们认为这种译法是不恰当的。皇帝派人给阿布杜纳比带个口信去问他这个问题，阿布杜纳比回答说他只希望皇上知道教法家们在这个问题上意见不一致，并说他不能够为了使不合法的婚姻程序合法化而作出"法特瓦"(判决)。他的回答使皇上非常恼火。他说："这个谢赫在那时说的话和现在说的完全不一样。"皇上对这件事一直耿耿于怀。

乌里玛们对这个问题讨论了许多次，收集了有关的口传教义，最后作出规定：第一，按"穆塔尔"(临时婚姻)〔不是按"尼卡罕"〕，一个男子愿娶多少妻子都可以；第二，"穆塔尔"婚姻是伊玛目马立克批准的。如所周知，什叶派教徒对"穆塔尔"妻子所生子女比对"尼卡罕"妻子生的更加疼爱，但逊尼派和贾马阿特派则视"穆塔尔"为非法。

关于这三派在婚姻问题上的态度，讨论得也很热烈，读者可参阅我的著作，我对这个问题有所论述。但纳吉布·汉拿出伊玛目马立克的一本名为"穆瓦塔"的著作，指出马立克在书中引证的口传教义证明穆塔尔婚姻是非法的。这样一来，事情就糟了。

另一个晚上，皇上在阿努普塔劳水池旁的房屋里召见卡齐·

耶库布、谢赫阿布耳法兹尔、哈吉·伊布拉希姆，谢赫阿布耳法兹尔被推选为辩论的对方，他把他父亲（谢赫穆巴里克）收集的关于"穆塔尔"婚姻的若干口传呈给皇上，讨论就这样开始了。皇上问我对这个问题有什么看法。我说："既然有这么多相互矛盾的口传和宗派习惯，那么得出的结论就只能是：伊玛目马立克和什叶派一致认为"穆塔尔"婚姻是合法的；而伊玛目沙斐义和大伊玛目（哈里发）认为"穆塔尔"婚姻是非法的，但是，按一般人的信念，只要马立克派的卡迪（教法官）确定"穆塔尔"是合法的，那它就被公认为合法婚姻，甚至沙斐义派和哈乃斐派也应当认为它是合法的。在这个问题上的一切异端看法都是无效用的空谈。"皇上听了非常高兴。

这时皇帝说："我也用此方法任命马立克派的卡迪胡赛因·阿拉伯为卡迪，审理我提出的关于我娶妻室的问题，而你，耶库布从现在起暂时停职。"皇上的命令被立即执行。卡迪胡赛因于是当即颁布教令，承认"穆塔尔"是合法的婚姻。

在这样做的过程中，经验丰富的教法家如马克杜姆·乌尔·穆尔克和卡齐·耶库布等人都拉长了脸，很不高兴的样子。

这只不过是"他们的叶子枯黄"的开端。

结果是，几天后，木尔坦的造诣很深、精通法律的耶拉卢丁被命令移交公务，从亚格拉调到法特普尔西克里，被任命为全王国的卡迪。而卡迪耶库布则被调到高尔任地区卡迪。

从这天起，"派别对立和意见分歧"就明朗化了，这个情况一直延续到皇上被任命为帝国的穆智台希德为止。

在这一年〔983 年〕中，来了三个人，哈基姆·阿布尔法兹、哈基姆·胡马云（此人后来改名为哈马云·古利，最后改名为哈基姆·胡马姆）和努鲁丁（此人是诗人，笔名为卡拉里）。他们是三兄

弟，来自里海旁的吉兰。大哥风度翩翩，言谈出众，不久皇上就对他言听计从。他公开向皇上阿谀奉承，在皇上的宗教思想变化中亦步亦趋，甚至更胜一筹，因此在很短的期间他就成了阿克巴最亲密的朋友。

此后不久从波斯亚兹德来了个人，名叫穆拉·穆罕默德，外号叫亚齐迪。他为了讨皇帝的欢心，开始公开咒骂沙哈巴（除十二伊玛目外，很了解穆罕默德的人），讲一些有关沙哈巴的古怪的故事，并且力图使皇帝成为什叶派教徒。但他很快就落后了，赶到他前面去的是比尔·巴尔——这个混蛋！——，还有谢赫阿布耳法兹尔和哈基姆·阿布尔法兹。由于他们的引导，皇帝离开了伊斯兰教，不承认真主的启示和先知的作用，不承认先知和圣人的奇迹，甚至不承认全部教规，所以我再也不能和他们在一起了。

与此同时，皇上命令卡迪·耶拉卢丁和几个乌里玛写一部《古兰经》注释。但他们却因此大吵起来。

此后不久，遵守五次祈祷和守大斋，以及对先知的诸事的信仰，都被视为"塔格利德"即盲目的宗教信仰。而人的理智被认为是一切宗教的基础。葡萄牙的教士也常来宫廷，皇帝向他们询问他们的宗教中以理智作基础的教条。

皇上至今〔986年〕一直表现得很认真，他勤奋地寻求真理。但他以前没有受到良好的教育，在他周围的又都是些信奉异端邪说的人，所以他必然怀疑伊斯兰教的真理。他遇到了一个又一个令他困惑不解的问题，逐渐地他就看不到自己的真正的目标，也就是不去追求真理了。自从我们的明确的教规和杰出的信仰这道坚固的堤坝被突破以后，皇上变得日益冷淡，短暂的五六年过去后，他的心中已没有一点伊斯兰教的感情。这时情况就大变了。

以下我要讲皇上背离正确道路的根本原因。我不说全部，只

说其中一些，因为我们有句谚语："从小事见大事，从一个人的恐惧的表情看出此人是大罪犯。"

我认为根本原因是，有许多博学多才的人纷纷来到我们的宫廷，他们分属于各宗各派，来自不同的国家，来到后都和皇上私下交谈。无论夜晚或白天，这些人不做别的事，只是调查和研究；他们谈论深奥的科学问题，难以捉摸的新发现，历史上的奇事，大自然的奇观，等等，而这些问题即使放在大本头的书里论述来只能得出个概要。皇上收集每个人的意见，特别注意非伊斯兰教徒的意见，合他意的就接受，不合他意的或和他的心意正相反的，他就驳了回去。皇上从幼年到成年，从成年到老年，经历了各种各样的时期，见过各种宗教仪式和宗教派别，收集了人们从书中读得到的知识，他具有突出的选择才能，和深入调查的精神，而这精神是违背一切〔伊斯兰教的〕原则的。于是，逐渐地，好象在石头上刻出了个图案似的，在皇上心中产生了一个信念，这信念是以反映在他心上的基本原则为基础的信仰，是一切外来影响的结果，信念的内容是：在一切宗教中都有聪明人，在一切民族中都有思想有节制的人，有能创造奇迹的人。如果真理到处都能找到，那么为什么说只有一个宗教或一个教义如伊斯兰教（伊斯兰教是比较年轻的教，仅有将近一千年的历史）才有真理呢？为什么一派的主张另一派要反对呢？为什么一个人有权要求选择，却不能使选择权处于优越的地位呢？

此外，沙门僧⑲和婆罗门也常设法来和皇上私下里交谈。他们对道德、对自然科学和宗教学的论述超过了学者们，他们对未来、对精神力量和人的功德圆满论的理解达到了很高的水平，在这样的情况下，他们是以理智和证据表明他们的宗教是正确的而别的宗教是错误的，他们反复讲述他们的教义，巧妙地把事情说得很

能成立并很值得注意，以至没有一个人能通过提问来使皇上对此产生疑问，好象即使他们说山要裂、天要崩，皇上也会相信似的。

从此，皇上把伊斯兰教的复活和审判日启示，以及有关的具体启示，都抛在一边。他听信谄媚者对我们的光荣而又纯洁的信仰百般辱骂，而这些话他很容易听进去。他往往利用这样的机会以言词和手势表示，他原来的宗教信仰被他们如此辱骂，他感到满意。

请听保护人对他所保护的美人说的聪明的劝告：
'你不要象玫瑰对和风那样，对每一张脸都微笑。[20]'
当接受教训已为时太晚时，
她只能煞着眉，垂下了头。

有一次，皇上把一个名叫普祖科坦[21]的婆罗门称作……的注释者[22]。皇上叫他把一切事物都取个梵文名字。又有一次，一个名叫达比的婆罗门被带到城墙上，[23]他坐在轮椅上，一直移动到皇帝寝宫的阳台附近为止。在这一段时间里，他把印度教的奥秘和神话教给皇上，但样子好象是在崇拜偶像、火、太阳和星辰，好象是在尊敬印度教的主神，如梵天、大天、毗湿奴、基申、罗摩、马哈迈（这些神据说曾在世为人，但很可能不曾在世过，但有的人出于盲目信仰把他们看成神，另一些人把他们看作天使）。皇上接着听他说人民非常喜爱他们的制度，于是开始怀着好感去看待人民了。轮回的教义在他心中扎下了很深的根。皇上很赞同“轮回的教义在一切宗教里都扎下了根”这个说法。虚伪的谄媚者撰写论文来证实这个教义。由于皇上很想研究这些异教徒的派别〔他们的派别多得数不过来，他们有许许多多天启经卷，但决不是犹太教徒、基督教徒和伊斯兰教徒的经卷〕，从这棵讨厌的树上长出的新果实一

天之内就成熟了。

有时候，轮到来自迪利的谢赫塔朱丁去侍候皇上。这个谢赫是阿德卓旦的谢赫扎卡里耶的儿子。当时的大乌里玛称他为“苏菲派的花冠”。他曾就学于帕尼帕特的谢赫扎曼，扎曼曾为《律书》等名著写注释。在苏菲派和泛神信仰方面，塔朱丁的地位仅次于谢赫伊本·阿拉比，他曾为《努拉特乌拉瓦赫》作了全面的注释。他跟上述的那个婆罗门一样，被带上了城墙。整个晚上皇上都在听他闲聊苏菲派的琐事。这个谢赫按我们的教规来看行为不很严谨，[24]他讲了很多泛神信仰，这都是无所事事的苏菲派教徒说的话，他们无视教规并信奉异端邪说。他向皇上讲些有争议的事，例如信仰法老（神谴责法老！）使灵魂得到最终的拯救，[25]和期望（上帝）胜过惧怕（上帝）[26]。他还讲了些人们不去争议的事，这些事多半是人们因意志薄弱、或想不出有说服力的理由，或提不出独特的宗教要求而认可的。因此，皇上之所以对我们宗教的信仰日趋淡薄，这个谢赫可以说是个罪魁祸首。他还说：“异教徒固然应当永远堕入地狱，但我们无法证明地狱的惩罚是永恒的。”他对《古兰经》的一些文句的解释，和对我们的先知的口传的解释，是牵强附会的。他还说“完人”的意思是当代的统治者，以此暗示国王是神圣的。他以这样的方式说了许多取悦于王的话，他不向皇上说出真正的涵义，却把他明知正确的意思隐瞒起来，讲了不正确的方面。就连人们温和地称为“吻地面”的匍伏拜倒，他都认为是由于有了完人而出现的；他把对王的尊敬看作宗教的命令，并把王的面孔叫作“意志的制裁”和“必须赞美的目标”。对于此类亵渎神明的言词，[27]竟然有人引证毫无根据的传说，或引证印度某些教派教长手下门徒的言行来表示赞同。

此外从欧洲也来了一些高僧，人们称他们是神父，[28]他们的头

头叫帕帕(教皇)。这些人好象处处有理。他们可以按自己认为合适的方式改变任何宗教仪式，国王们只好服从他们的安排。这些僧侣带来了福音书，他们向皇帝表明“三位一体”的证据。皇上对基督教的真理坚信不移，希望宣传耶稣的教义，他命令穆拉德王子[38]上几堂基督教的课，以取得吉利，他又责成阿布耳法兹尔翻译四部福音。他把小学生常念的“呵，你，你的名字优美又有福；”[39]换成了：

“呵，你，名叫耶稣和基督。”

谢赫法伊齐又加上一句，使之成为完整的诗句。

“我们赞美你，只赞美你，呵，上帝！”

这些该死的僧侣竟然把形容万恶的撒旦的词用来形容先知中的最佳先知穆罕默德——上帝降福于他和他的全家！——这种事连魔鬼都不会去干的。

比尔巴尔向皇帝说太阳是万物的根源，他的话给皇帝留下极深的印象。他说，粮食、水果和蔬菜的成熟，宇宙间的照明，人的生命，哪一件也离不开太阳。因此，崇拜和尊敬这个发光体，是理所当然；人们在祈祷时总是面朝太阳升起的地方，而不朝太阳降落的地方。正因为这个原故，人们应当尊敬火和水、石头和树木等存在物，甚至尊敬牛和牛粪、额头上的印和婆罗门的线。

曾经在朝廷侍候过但后来失了宠的那些哲学家和学者，忙着给皇上找来证据。他们说太阳是“最伟大的光”，是皇家权力的根源。

拜火教徒也从古吉拉特的瑙沙尔赶来，向皇上证实琐罗亚斯德教义是正确的。他们称拜火教为“伟大的教”，他们的话的确给皇上留下了极深的印象，以致皇上向他们学会了古袄教的词语和仪式，皇上还命令阿布耳法兹尔做好安排，使宫殿里日日夜夜燃着

圣火。这样做是根据古代波斯国王的习俗，当时在国王的火神庙里圣火一直不停地燃烧着，因为火是神的具体表现，是"神的光中之光"。

皇上从年轻时起已经习惯于尊奉荷姆(一种拜火教)，这是出于他对后宫那些信印度教的嫔妃们的钟爱之情。

皇上从他即位(988年)后的第二十五年的新年那天起，便公开向太阳和火行匍匐礼；此后皇上下令，每当宫中点灯燃烛之际，朝廷百官必须起立。在处女星出现后的第八天节日里，他象印度教徒那样额上涂了一个斑点，出现在接见朝臣的大殿里，这时有几个婆罗门走上前去给他手腕戴上表示吉祥如意的宝石手镯，又有几个大臣随机应变地向皇上赠送珍珠宝石助兴。从此以后，在手腕上缠布作为护符的这个习俗就传播开来了。

当非伊斯兰教的教徒引用他们的典礼来反对伊斯兰教时，皇上总是认为他们的典礼是令人信服的，其实印度教的典礼都是瞎胡闹。他们把我们伊斯兰教的始祖和阿拉伯的圣人，都说成奸夫和强盗，他们宣称所有的穆罕默德教徒都应受责备，结果皇上成了《古兰经》第61章第8节中说的那种人："他们想吹灭真主的光明，但真主要完成他们的光明，即使不信道的人不愿意。"事情已发展到如此严重的地步，以至当一切与伊斯兰教有关联的事都有待废除时，已无需再找证据来证明了。

当马克杜姆·乌尔·穆尔克和谢赫阿布杜纳比到麦加去(987年)以后，皇上向人们调查《古兰经》的渊源，诱导人们说出他们的内心其实并不信仰天启，并使他们对先知和伊玛目的一切都产生怀疑。皇上断定不可见世界的精灵和天使等等都不存在，先知和圣人的奇迹也不存在；他把我们宗教的见证人陆续提供的证据加以驳斥，这就等于驳斥了《古兰经》的真理，因为这些证据证明人的

理智说、身体腐朽灵魂存在说、和因果报应说与灵魂转生说不一致。

这一年，从纳戈尔来的谢赫穆巴里克当着皇帝的面说："你们的圣书里有窜改，我们的《古兰经》也一样有窜改，所以两者都不可信。"

有几个注定倒霉的无耻小人也问皇上，在千禧年快要来到的时候，他为什么不象波斯的沙赫伊斯迈尔王那样使用刀剑"这个最令人信服的证据"。但皇上终于认识到人民拥戴他为领袖是人们长期深思熟虑的结果，并不需要用刀剑作为证据。皇上如果在提出他的主张和进行改革时花一点钱，他就会轻而易举地使很多朝臣和许许多多平民百姓掉进他的圈套中去了。

在一次讨论改革帝国宗教的御前会议上，拉贾·巴加文说："我相信印度教徒和伊斯兰教徒的宗教都不好；但是告诉我们哪儿有新的教派，他们的观点是什么，这样我们才能去信仰它。"皇上沉思了一会，就不再鼓励他说下去了。但我们这个光荣的宗教的典礼仍在继续改动。

那时，还取消了公众礼拜和宣礼（每日五次在宫中的谒见厅内举行的集体礼拜），皇上听了阿哈默德、穆罕默德、穆斯台发等名字就表示不高兴，他是想以此来讨那些宫外的异教徒和后宫嫔妃们的欢心，过了不久，那些取有这类名字的臣下就改了名字，如耶尔·穆罕默德和穆罕默德·坎，改成了拉马特。用我们尊敬的先知的名字去称呼那些注定倒霉的小人本来就是做错了，现在改了他们的名字我们就有改进的余地，不但如此，而且很有必要这样做，因为我们有句谚语说，"不该把宝石放在猪脖子上"。

伊斯兰教990年，米尔·法修拉从达克宾来。……他是伊朗设拉子的米尔·吉阿苏丁·曼苏尔亲授的弟子，而吉阿苏丁·曼苏

尔在宗教问题上从来就不是很严格，所以皇上以为法修拉一定会很乐意执行他的宗教计划。却不料法修拉是个坚定的什叶派，又是个老谋深算的猎官者，他一心只想升官发财，所以他丝毫不会放弃对顽固不化的什叶派的信仰。甚至在行宜礼时他泰然自若地念他的什叶派的经——这种事别人是不敢干的。因此，皇上把他归入顽固派之列；但皇上对他的所作所为表现出视而不见的样子，因为他认为如此博学多才、见多识广的人的行为是值得鼓励的。有一次，皇上当着法修拉[31]的面对比尔巴尔说：“我确实感到奇怪，一个神志清醒的人居然相信人尽管身体有一定重量，却能在刹那间从床上飞升进入天堂，并与真主进行了九万个问答，而在他返回时，他的床铺却还是暖和的！”他接着把月亮分裂说也嘲笑一番。“哎，”皇上抬起一只脚说：“我可真没法抬那只脚了。那么蠢的故事，人们居然相信它。”那个小人（比尔巴尔）和别的几个小人——他们的名字我忘记了——说：“是呀！是这样！是这样的！”他们把皇上这个了不起的脚试验做了好几次。但是法修拉——皇上不时朝他望望，希望他说点什么，因为他毕竟是个新来者——两眼直望着前方，不说一句话，虽然他都听见了。

最后，从《达比斯坦》[32]摘出两段如下：

据萨拉穆拉说，真主的代理人（阿克巴）常流着泪说：“呵，我的身体比一切身体加起来还要大，所以世上的人要想以我的身体为食，不去伤害别的活着的动物了。”

这个国王的远见卓识还表现在他善于使用各种人（如犹太人、波斯人、图兰人等）为他服务，因为如果只起用一种人而排除另一种人，就会引起叛变，例如乌兹别克人和基齐尔巴什人（波斯人），他们总是推翻他们的国王。库达般达·伊沙法维苏丹之子沙阿巴

斯因此效法阿克巴，使用吉尔吉斯人(格鲁吉亚人)。阿克巴不注重世袭权力，即不注重血统和声望，但他很尊重那些他认为学识超群、举止不凡的人。

注 释

① 先知是教会的领袖；国王是国家的领袖。

② 原文是"神"。耽于沉思默想的人和爱好活动的人都崇拜神。前者推究神的实质，后者欣赏这美好的世界，并尽到人子的责任。这两种人的倾向显然是相反的；但他们都追随神，所以他们有共同的立场。由此可见，人类应当知道在宗教思想和世俗思想之间没有真正的对立可言。大家聚集到阿克巴周围来吧，他把苏菲派的深奥思想和注重实际的智慧结合在一起了。他以自己的身体力行教导人们如何通过履行自己的职责来崇拜神；他那超人一等的学识证明，神的灵光寓于他的心中。要使神称心就必须要听从阿克巴王。

③ 世界。

④ 苏菲派的诗句。此句意指到处都有"同样的使人陶醉的美妙景象"。处处和事事都有神存在，因此，每个事物都是神。所以，人心爱的神寓于人的心中，寓于热爱神的人的心中，神和热爱他的人合为一体。婆罗门＝人；崇拜的对象＝神；明灯＝神；房屋＝人的心灵。沉思的人到处都能见到"神的辉煌的成果"。

⑤ 意思是"人在自己的脖子上套个圈"，即盲目随从，特别是在宗教事情上的盲目随从。"凡意指先知职位和天启宗教的事情，他们（阿布耳法兹尔和哈基姆·阿布耳法兹）一概称作'盲从'，即反对理智的事物，因为他们认为宗教的基础应当是理智而不是证言。此外，(于穆罕默德纪元983年即公元1575年)来了许多葡萄牙人。阿布耳法兹尔等从葡萄牙人那里捡起了一些可用理性衡量的教条。"见《巴达奥尼》，第2卷，第281页。

⑥ 这是引喻，指阿克巴皇帝一出生就会说话的怪事。穆罕默德纪元1053年，作者在拉合尔说："我问纳瓦布·阿齐兹·科卡(罕·伊·阿扎姆)，皇帝是不是象救世主那样一生下来就和他母亲说话。他回答说这件事是真的。"基督在摇篮中说话的事载于《古兰经》第19章，伪福音《基督的童年》第3章第5节。

⑦ "他(阿克巴)每天早晨在一个窗口露面，这时一大群人匍伏在他的窗前；有的妇女抱着生病的小孩求他祝福，另一些则因孩子病好而给他送来礼品。"摘自于1595年来见阿克巴的果阿传教士的叙述。《穆雷在亚洲的发现》第2卷第96页。

⑧ 他想，如果阿克巴是个先知，以他的超然的智慧，必定能知道他现在的处境。

⑨ "他(阿克巴)，并不偏爱伊斯兰教徒，当他缺钱用的时候，为了装配他的马队甚至会抢劫清真寺。但在这位君主的心中却一直存在一个偶象崇拜的大本营，他们(葡萄牙传教士们)从来没有给他留下任何印象。他不仅崇拜太阳，一天四次长时间地向太阳祈祷；而且使他自己也成为别人崇拜的偶象。他虽然对别人的信仰宽宏大量，但从来不允许别人对他的神圣性有丝毫侵犯。"《穆雷在亚洲的发现》第2卷第95页。

⑩ 按原文，确切地说，是“从他的头上”，因为取下头巾是象征性地表示抛弃自私，戴上头巾是另一种表示。

⑪ 原文意指“目的”，其次指“圆的东西”，或指“环”，或指“线”如婆罗门教的线。在这里好象是指“环”。或据巴达奥尼说，这可能是信徒们戴在头巾上的皇上的肖象。

⑫ “伟大的名字”是指神的名字。有人说是“安拉”；有人说是“永远”；有人说是“生存”；有人说是“无穷”；有人说是“宽厚”和“仁慈”；还有人说是“保护者”。吉阿斯·卡齐，纳戈尔的哈米杜丁说：“伟大的名字是‘他’（神），因为这是指神的本质，表明没有旁人在“他”旁边。而且，这是词根，不是引伸的词。神的一切涵义都包含在这个词义里。

⑬ 这一点不太对，因为这些名字是法修拉的助手的名字，即基尚·贾伊基，詹贾达，马海斯（马赫萨）和马哈南德；见贾尔金·德塔西，《印地文学史》。

⑭ 巴达奥尼说：“他命令一个博学的婆罗门，谢赫巴万（他已皈依伊斯兰教）翻译《阿闼婆吠陀》，因谢赫巴万不能翻译全部，所以他又命令哈吉·伊布拉希姆翻译此书。哈吉·伊布拉希姆虽然愿意，却没有动手。《阿闼婆吠陀》给人的一个印象是，据说任何人不读它的某一段落就不能得救。在这一段文中，L字母多次出现。我还发现有些段落说印度人在某种情况下，可以吃牛肉；还说印度人埋葬死者，而不行火葬。谢赫巴万在和别的婆罗门争论时，总是以这些内容占上风；这些婆罗门其实是在促使谢赫巴万信奉伊斯兰教。让我们为他的皈依赞美神吧。”参阅《关于语言学的演讲》，第1卷，第169页。

⑮ 巴达奥尼是千禧年主义的信仰者之一。几年后，阿克巴利用马达维造的谣言达到自己的目的；参见下文。这段摘录表明，在982年前确实有持异端的革新者，皇帝允许对他们加以迫害。但不久情况就变得不同了。

⑯ 是一些苦行者告诉皇帝的，“耶胡”的意思是“呵，神”。“耶哈迪”的意思是“呵，指引者”。不断念诵这两个名字是获知的途径。有些托钵僧一个夜晚要念上几千次。

⑰ 原文是星期五夜晚；但伊斯兰教徒按日落为一天开始，所以这是指我们的星期四夜晚。

⑱ 2+2，3+3，4+4=18。但这段话通常译为，“你愿娶任何女子都可以，两个，或三个，或四个。”那个娶了九个妻子的穆智台希德把这句话译成，‘二加三加四’，结果得出了九个。皇帝的这个问题是很难回答的，因为如果这些律法家坚持他们无法回避的“四个”，阿克巴后宫中的生来是自由人的嫔妃的身份就不是合法的了。

⑲ 阿拉伯字典中解释为胜道沙门，相信灵魂轮回。阿克巴相信灵魂轮回，所以驳斥复活的教条。

⑳ 阿克巴也是这样，他喜欢和风，也就是爱调查别的宗教体系。但和风也能摧毁，它能把玫瑰花瓣吹掉。

㉑ 可能是曾祖肖塔马。

㉒ 原文此处的字意思不清楚。

㉓ 也许是为了不受亵渎，或是因为这阳台是后宫闺房的所在。

㉔ 当苏菲派教徒遵奉《古兰经》时，就成为“沙里”，但当他感到自己离神近了，不再去研究这“亵渎的诗歌”的条例时，就成为“阿扎德”意即自由的人，并成为异

教徒。

㉕ 法老自称为神，因此受到神的谴责。但据一些书说，法老在临死的时候，感到后悔，并承认摩西是真正的先知。

㉖ 伊斯兰教认为：信仰在恐惧和希望之间。因此，害怕神的天罚胜过期望神的怜悯，是犯罪；倒过来也是犯罪。

㉗ 如同"克尔白"（在麦加的寺庙）和"麦加"这两个神圣名词，"吻地面"是指"人们面向地祈祷"的含义。

㉘ 罗多尔波·阿夸维瓦（阿布耳法兹尔称他帕德里·拉道夫），安东尼奥·德·蒙塞拉托，弗朗西斯科·恩里克斯。

㉙ 穆拉德王子当时八岁。贾汉吉尔（萨利姆）出生于回历 977 年。过了三个月，他的妹妹沙扎达·卡纳姆出生了；沙·穆拉德在她之后出世（大约在 978 年），绰号叫帕哈里，因为他出生在法特普尔西克里山中。达尼阿尔出生于阿杰米尔，回历 979 年，在一个星期三和星期四之间的夜里。

㉚ 每个小学生在开始读课本之前，必须要说这句话。

㉛ 法修拉精通机械，所以阿克巴以为如果提出人体的重量问题又以脚作试验，就能使法修拉对先知的升天之说（登霄节）发表看法。

㉜ «达比斯坦» 的作者是默赫桑·法尼。他生活在十七世纪，经历了杰罕吉尔（1605～1628 年）、沙杰罕（1628～1659 年）和奥朗则布（1659～1707 年）三个朝代。英译本由 A.特洛耶译出，1843 年巴黎出版。

非洲的语言

〔对莱普西乌斯教授的《努比亚语语法》(《时代》1880年12月29日)一书的评论，阐述了该文作者对非洲的语言和人民的最新的观点，摘录如下。〕

最近有人写文章说德国的大学特别是柏林大学在走下坡路，不论那些人写些什么，我们从最近出版的著作来看，曾使柏林大学的名字平添光彩的明星还没有沉落，他们显然没有失去昔日的光辉。柏林大学拥有如此多举足轻重的第一流教授，至今象这样的大学在世界各国还是寥寥无几的。仅以哲学系为例，虽然莱普西乌斯、莫姆森、E·柯蒂乌斯、策勒、赫姆霍尔兹诸教授在年岁、精力和创作上已过极盛点，但他们的壮心不减当年。莱普西乌斯教授虽已是七十老人，但他不久前却拿出一部必须有年轻人的旺盛的精力才能写得出来的著作，该著作不仅拥有可靠的事实根据，而且它的理论使读者震惊，促使他们思考，我希望能对他们的工作有所裨益。莱普西乌斯教授的《努比亚语语法》全书共六百多页，久为读者盼望，他在发表这部著作时，加了导言。导言篇幅虽然不大，但却是全书中最有份量的部分。它是教授长期研究全部(几乎全部)非洲语言的结晶，它提出了对语言科学最为重要的总的原则。正当许多从事比较研究的语言学者一心只研究元音和辅音在方言中的变体等小问题时，莱普西乌斯教授却以大胆的手笔，描绘

出一部长达四五千年，遍布非洲及相邻亚洲沿海的诸语言的历史。这部著作把词语不同、语法不同，只有名词分阴阳性相同的语言都归入同一起源。对这样的一部巨作，那些只知研究雅利安语原先是不是有四五个不同的 a 的学者当然只能感到震惊，转身离去，如同杰勒德·道的崇拜者对着保罗·维隆里斯的大幅画摇头一样。但是从学科的本身利益考虑，我们衷心希望这两种风格应当并肩而立，共同发展。目前对世界上尚未研究过的语言要做许多粗线条的工作，在这方面猎人那敏锐、远大的眼光比谨小慎微的研究方法重要得多。

正当最近的非洲语言学研究承认越来越多的独立语族时，莱普西乌斯教授却以真正的达尔文精神从基本原则起步；这原则是：非洲原来只有一种语言，后来散布于非洲的众多的方言是一种语言发展的结果，是人民抵抗外来侵略的结果，是适者生存的结果。他在确立这个事实以前，必须清除这个领域中的许多他认为对语言学和人类学研究有妨碍的偏见。

他认为，在远古时期种族和语言是一致的。但那个时期远不是我们的历史知识所能达到的。在我们称为有史期的时代，或甚至在史前期的时代，“语言”和“种族”遭到破坏，后来重新发展，糅合在一起，以致这两个词语再也不能被当作同等的词。所以，种族和语言必须分为毫不相干的两类，而以前比较语言学者的分类是很不合适的。例如，所有的种族都有长头和短头的部落，而毛发特征，正如莱普西乌斯教授指出的，即使经过仔细探讨，也不足以成为种族的科学分类的基础。弗里德里希·缪勒和黑克尔，根据对毛发和声门的研究，最近提出把人类分为十二个种族，语言分为一百个语族的分类法，但莱普西乌斯却认为他们的根据不足，理由之一是据 A·B·梅耶证明巴布亚人中没有布须哈语，理由之二是据

弗里德里希·缪勒认为应归于一类的霍屯督语和巴布亚语在语法上是很不相同的。

根据莱普西乌斯的观点，在非洲只有尼格罗人种，他们的皮肤因散热程度不同而有深或浅之分，头部一般为长形，颚部突起，两眼的间距较宽，鼻部较平扁，嘴唇丰满，毛发蓬松卷曲，步态特殊。布须曼人和霍屯督人也属于这个总的范畴。而非洲诸部落各自的特点只能说是地方差异。我们一般把非洲种族分为四类：①皮肤最黑的北方部落；②分布在北方的颇尔族和努巴族的部落；③赤道以南的卡菲尔族和班图族的部落；④霍屯督族和布须曼族（有些人类学家甚至把这两个族也划分为两类）。但莱普西乌斯教授却提出三类分法，并认为这三类源出于一个尼格罗种，这三类是：①北方尼格罗人；②南方尼格罗人，即班图尼格罗人；③开普尼格罗人。他把全部非洲语言也按地区分为三类：①南部地区，即赤道以南，为图班方言，主要在西部和东部海岸，可能还涉及整个非洲，包括赫雷罗、蓬圭、费尔南多波、卡菲尔（奥萨和祖鲁）、楚安纳（索托和罗龙）、斯瓦希里等部落；②北部地区，赤道和萨哈拉之间，东至尼罗河，包括埃菲克、伊博、约鲁巴、埃维、阿克拉（加）、奥蒂伊、克鲁、维伊（曼德）、滕内、特巴（蒂布）、洛戈内、万达拉、巴吉尔米、马巴、孔恰拉、乌马莱、丁卡、希卢克、邦戈、巴里、维科普、努巴、巴雷亚等部落；③含米特区，包括已灭绝的埃及语和科普特语、以及利比亚语（如图阿雷格语即卡比尔语，和阿马谢格语）、豪萨语、埃塞俄比亚语（即库希特语，包括贝扎、索霍、法拉沙、阿高、加拉、丹卡利、和索马里）。霍屯督语和索马里语属于同一个地区。

莱普西乌斯认为，第三地区的含米特语、以及利比亚语、埃及语和库希特语是非洲的外来语言。它们都来自东方，在不同时期和经过不同的途径来到非洲的。真正的非洲土著语是第一地区的

语言，以班图语族为代表，它的语法是很特别的。他想证明非洲北部地区的语言和南部地区的语言属于同一种类型，只是有些变异，这主要是它们与含米特语族相接触和在某种程度上与闪米特语族相接触并受较大影响的结果。

这是一项巨大的研究工作，莱普西乌斯承认目前我们对非洲的语言所知甚少，因此他的观点将来会有很大的改变。他可能是第一个这样表态的人。尽管如此，他仍然想证明一个语言在没有失去其本身特性的情况下，可以有很大的变化。他提出讨论的这个问题是很重要的，在这问题上可用以证明并利于剖析的例子莫过于班图语族和含米特语族之间的矛盾，因为这两个语族在基本的语法关系上有差别。仅举一二例说明。图班语的词加前缀，而含米特语的词加后缀，这表明两种人的思想方法不一样，不能归入一类。又如图班语语法没有性别规则，换句话说，不分阴阳性；而含米特语却有语法上的性。鉴于此类情况，莱普西乌斯教授表明他确信原来有个图兰语，而闪米特语、含米特语和贾非特语都源出于图兰语，所以都有加阴性词尾的语法特点。闪米特语和含米特语都一律加词尾 t，但贾非特语却加别的词尾。他的这个观点和已故布里克博的基本一样，是在步布里克的后尘。莱普西乌斯教授想说明，图班语没有一点语法上的性别、和加后缀等等语法规则，可能是因为非洲土著未与含米特族有过一定的接触，而与闪米特族有所接触。即使上述特点都被抹去，莱普西乌斯也不灰心，他象一个考古学者从部分发现进而证明一个古代塑象那样，满怀信心地从语法的暂时性规定来证明它的外来性质。在此以前，所有的语言学者都认为语言的语法结构易于受到外来影响。如果莱普西乌斯的关于北非语言形成的观点成立，那么是否不能认为外来影响对语法起作用了呢？完全不是这样。相反，外来影响可以看

作仅为适应对外需要而产生的外部的变化。这表明语言科学者应当能区别新芽和老根，尽管老根表面贫乏，却为新芽和旧枝保留了生命的源泉。其实，方言的发展问题，虽然在此以前已为语言学者否认(令人奇怪)，但在莱普西乌斯的语言论述中却处处出现。它不仅是个理论问题，而且很有实际意义。莱普西乌斯教授看来是在对我们说："如果你认为我对古代语言变化的观点太激烈，那你就向周围看看，如果你只能用眼睛看，你就去看看你眼皮底下发生了什么事。在科尔多番及其附近，方言密集，同一个山头的居民彼此语言不通。但他们要了解那些刚定居在他们之中不久的，疏远的或完全陌生的部落语言，倒是很方便的。"莱普西乌斯在他的论述中一再提到语言受外来影响的观点，特别是野蛮部落和游牧部落的语言更易受外来影响。拟态的力量在低级部落中比高级部落要大得多，在语言上甚至导致语法的全部变化。这当然是有限度的。例如豪萨语，莱普西乌斯教授不得不承认，不能把它划入班图语族，不能认为它是受邻近的含米特语影响而有前缀，但应当认为它确实是闪米特语族的语言，确切地说它是在班图语包围之中并受到班图语影响的利比亚语之一。他以同样的理由使霍屯督语从所谓的非洲语族中划分出去，使非洲南部的这个民族和北部的库希特人相联接；他认为霍屯督人和库希特人是在班图人的进迫下分开的，班图人从而收回了他们被库希特人夺走的东部地区。

莱普西乌斯的这个理论固然令人吃惊，但还比不过他对一向予以关注的努比亚语的看法。努比亚语是住在尼罗河畔的库希特人说的一种语言，但莱普西乌斯不把它当作库希特语，而认为它属于班图语。努比亚语因长期受埃及语影响，从形态上看许多方面已很难和埃及语区分开，它的起源可以追溯到南部努比亚部落的土著非洲语言。从地图上看，努比亚语的分布，北从尼罗河和红海

之间第一个大瀑布起，南至哈贝希，东南越过恰尔特姆，南边和西南部沿白尼罗河到加扎勒河。莱普希乌斯尽管承认努比亚部落分布在南方，主要是在科尔多番和附近的山上，但是他仍然把尼罗河当作分界，河以西是真正的努比亚族即所谓的柏柏尔族（这个称呼是错误的），以东是库希特族，现代的贝扎人是他们的最进步的代表。此外颇令人感兴趣的是，在非洲诸民族中唯独努比亚部落好象是他们的邻居埃及人的古代文物叙述的一段历史。埃及的古物从远古时起就把红色或棕色的南方种族和称为纳哈西的黑人区分开。在他们之中，瓦瓦人距今三千年前就已居于显要地位，莱普西乌斯认为瓦瓦人就是努比亚人。在努比亚族的住地和住地以外，远至白尼罗河和兰尼罗河交汇处发现的所谓努比亚铭文，究竟是努比亚人的还是库希特人的，还没有确定。这些铭文的字母很特殊，从右向左行文，字是分开的，与波斯楔形字相似，我们没有理由认为这些字不久以后不能被辨认出来。据莱普希乌斯教授看，这不是努比亚文，即不是尼格罗文，而是库希特文，他把辨认的希望寄托在贝扎语上，而不是在努比亚语上。

莱普西乌斯教授一旦进入远古的种族史（而非政治史），就为另一个古代种族即库希特人（象形文字称"卡希"或"基希"）写了很有趣的一章。库希特族因尼格罗族入侵而离开埃及本土，尽管与占据尼罗河流域的闪米特族关系密切，他们仍然迁移他去，据莱普西乌斯设想，是经海道从阿拉伯海走的，而没有经过埃及。他们的故土是亚洲，所以他们与埃及人和利比亚人的祖先一道西迁，随后而来的是他们的邻居闪米特人。他们先居住在阿拉伯半岛南部，后迁至对岸的非洲，于是成为世界上第一个海上民族，其航行直至红海，波斯湾和印度洋；据莱普希乌斯说，他们是腓尼基人真正的祖先。地中海岸的腓尼基人虽然说闪米特语，希罗多德却说他们是

从红海迁来的移民，在《圣经》中迦南人被列入库希的子孙，而埃及的碑文中提到，住在非洲海岸和阿拉伯海岸的南部库希特人，名叫"蒲那"——即布匿人或腓尼基人(意为红海的红色水手)。地中海的腓尼基水手则称为"克发"。在希腊神话中，"克腓乌斯"与"福尼克斯"同义，他是卡西俄比亚的丈夫，卡西俄比亚是阿拉波斯的女儿。克发族原系库希特族，莱比西乌斯教授从"克腓斯"(埃塞俄比亚的旧名)和巴比伦的"克芬斯"(埃塞俄比亚语)追溯到了他们。克芬斯是里姆罗德人即库希特人创建的，"他们的王国最初的几个王是巴比尔、埃利赫、阿卡德，还有辛纳的卡尔奈"。黑南尼库斯称巴比伦的迦勒底人为"克芬斯"，而吉洪人绕行的库希(埃塞俄比亚人创立的)必定是在美索不达米亚，希罗多德也知道那里有个基西人的国家。

莱普西乌斯在探讨了亚洲、阿拉伯、埃塞俄比亚和腓尼基的库希特族的情况以后，进而大胆宣布巴比伦的文明是库希特殖民者的成就，库希特人把埃及文化的种子从非洲移植到亚洲。渔夫的传说中有这么一段故事说到这个情况：从红海来的一个水手把文明生活的技艺传授给巴比伦人。莱普西乌斯教授否认关于图兰文明(即阿卡迪亚文明)早于巴比伦文明的理论，认为它纯属幻想。他认为楔形文字所源出的象形文字是埃及文字，巴比伦天文学源出于埃及天文学，巴比伦的度量衡源出于埃及，巴比伦的建筑出于埃及，巴比伦的寺庙、金字塔、方塔都是从埃及模仿而来，模仿得不很完善。在这里，莱普希乌斯把臂铠向几乎全部巴比伦学者扔过去，不久我们就会见到这双方将有一场激战。遗憾的是，他否认图兰或阿卡迪亚文明早期曾在美索不达米亚出现，理由还不够充分。其实他的长达一百二十六页的导论，内容丰富，足以写好几本书。关于喜克索人的起源问题，论著甚多，但莱普西乌斯却仅以数页文字

就使该族变成为来自阿拉伯的库希特人。他把这些古代民族的迁移、入侵、击退、联合说得好象是昨天才发生似的，而不是四五千年以前的事。他盲目信任一些符合他的理论的不完整的情况，甚而忘记了我们必须遵循的原则：如果你的心爱的观点碰巧得到意料不到的证实，你也不可用以为据。虽然我们对他的观点有上述这些不同的看法，但不能不认为他的《努比亚语语法》的“导言”确实起了冲击的作用，不但冲击了非洲语言学，而且使人们重新考虑某些最令人感兴趣的古代民族学、口传和历史的问题。不过谁又敢说他的全部观点都经得起时间的考验呢？莱普西乌斯教授根据埃及和巴比伦的文献、希腊的传说和非洲语法，创造出上尼罗河的殖民故事，说不定在一百年以后，也许不到一百年，努比亚铭文将得到辨认，从而呈现出完全不同于莱普西乌斯所编的上尼罗河殖民史。西奥菲勒斯·汉博士和洛伊德小姐关于霍屯督及布须曼方言的研究，可能超过布里克博士的研究。利文斯通和纳赫蒂加尔将来发现的非洲人的文物可能比我们目前发现的更加古老。非洲语言学和民族学无疑已经稳定，对这两门学科感兴趣的人必须准备年复一年地抛掉许多，接受许多。确实应当这样。没有持续的新陈代谢，健康的生命就无法维持；如果不把那些过去的，即使当年赫赫一时的陈腐内容去掉，科学也无法进步。停顿不前和满足于现状是致科学生命于死地的毒药，有时那怕是错误的理论也比没有理论强。如果莱普西乌斯教授重弹非洲语言学的老调，他肯定会得到各方面的赞扬。可是他向非洲学者的平静的非洲小村庄投了一个火把，他就会受到各方面的攻击、批评和痛骂。但是他年事已高，他完全明白人世间的私生活和学者的科学生活是一个样子的，“大家都赞扬你，你就倒霉了！因为人们的祖先就是用这个法子对待假先知的。”

波利尼西亚神话

（摘自W·W·吉尔牧师的《南太平洋的神话和诗歌》的"引言"）

如果现在有什么新的矿藏、植物或动物被发现了，什么奇怪的石化物公诸于世了，什么石头武器或艺术品破土而出了，甚至如果有一种前所不知的语言被人弄明白了，这时凡是了解当代科学问题的人，据我想，都不会怀疑这些东西的价值和用途。不论这些东西是自然的，或是人为的，只要它们确实是真的，那就当然会很快引起人们的注意，不但专家学者们会研究它，而且凡是明智的人也都会关心它们。

吉尔先生从芒艾亚岛带回来的"神话和诗歌"源远流长，存在了数百年，乃至数千年之久，它比石头武器或石头偶象更能表明，人类处于在心理学家、历史学家和神学家看来充满了极不可思议的现象的时期，他们的思维活动发展到什么状态。既然如此，这些神话和诗歌不是古物又是什么呢？我们若是想解开神话时期之谜，或要阐明人类智力产生神话的那个时代，唯一的办法就是要努力取到那个时期的各种证据。我们了解雅利安种族和闪米特种族的神话时期，但那只是回顾遥远的往事，我们若是想找到现今尚存的神话和传说，就只有到目前还在说神话和想神话的人民中去找。

他们现在所处的阶段正是印度人在其圣诗被收集之前的那个阶段，也是希腊人在荷马之前的那个阶段，我们如果不到他们中间去找，又能到哪里去寻找呢？现在有的民族的确还在信仰神灵、英雄和祖先，他们还在实行人祭，有时甚至吃掉作祭品的人，或在祭坛上焚烧动物的肉，以为他们的神灵喜欢闻肉香；置身于这样的人民之中，就好象动物学家一连几天和古代大懒兽在一起，或象植物学家置身于摇摇晃晃的蕨类植物（原来生长它们的森林早已埋在地下）中一样。关于人类的考古学、人类智力的发展和进步、宗教的起源、社会制度的萌芽，近五十年来已经有人写了不少著作；现在他们已提出不少理论，下了不少判断，看来似乎可以认为所有的证据都已摆在我们的面前，从任何地方都找不到新的情况了。但是事实正好相反，有许多地区还有待探查，有许多似乎是肯定了的事实还有待仔细调查。人的一生是个旅程，从幼年到成年又到老年，经过了一站又一站。我们对人生的描述读了又读，每次读都不禁拍案称奇，几乎每翻一页就忍不住高呼：等一等！

现在有两个对立的学派，各以宗教般的热情坚持自己的信条——一派认为人类每况愈下，另一派认为人类每况愈上。前者坚信，人之初，其心思必定是纯洁的和简单的，后来才逐渐变得败坏、邪恶和野蛮；后者坚信，原始人并不比野兽高明，但人类的全部历史是日趋进步和完善的历史。

在宗教起源上，一派认为原始人模模糊糊地相信在人世之外存在一个他们称为超自然的、卓越的、无限的、或神圣的物。他们认为一个人只有在眼睛注视着高空，沉默地走过生活的索桥时，①才能体会到原始宗教，而靠唱"吠陀圣歌"、献祭品、献圣物、背信条，是体会不到原始宗教的。另一派认为，人之初，本性酷似野兽，并且是被动的，后代的人不断地加深对所生活的世界的印象，于是

人就信上了拜物教(不论他拜的东西有什么意义),他拜祖先,拜自然,拜树和蛇,拜山和水,拜云和流星,拜太阳、月亮、和星星,拜天空,一直发展到由于所谓的自然的误会,最后崇拜天上的神仙。

这两种观点各有一些道理,但是它们经不起概括,一概括就不对了。我们从来不能从总的方面对宗教的真正的起源有所断定,过去不能,将来也决不可能。因为我们虽然从这里了解到一点,从那里了解到一点,但是不论对宗教了解到什么,我们总是认为,在原始宗教出现之前必然存在一段漫长的发展阶段。

有的人凭想象以为,在拜物教之前并不存在什么先决条件,因为他毫不犹疑地认为高级动物具有拜物的能力。可是,没有一个词比"拜物教"更缺乏科学的精确性了。"拜物教"一词是德布洛西斯的著作最先推广的。假如说拜物教是指对任何物质对象的崇拜,人幻想到什么就崇拜什么,象树木、石头、柱子、动物等等都可以崇拜——但这能叫做宗教的原始形态吗?首先,宗教是一回事,崇拜则是另一回事,两者决没有必不可少的联系。即使它们之间有联系,崇拜能赋予一块石头什么意义呢?它赋予的不过是使石头在受崇拜之前已有信仰的外在的迹象,即是说他们必先相信这块石头不单是石头,它是某种超自然物,是神圣的物,因此"超自然"和"神圣"这两个观念不是从"拜物"中产生出来的,是在拜物教之前就必然有的,即使不是经常如此,那也是一般如此。祖先崇拜也是这样的,在祖先崇拜之先必然要有"永生"和"家庭团结"两个观念,在许多情况下,祖先崇拜的涵义是指死者的灵魂应当受到人对神灵那样的崇拜。

按我们目前的知识水平而言,认为一切宗教必先从拜物教开始,一切神话学必先从祖先崇拜开始的说法,是不正确的。不论崇拜树或蛇,山或水,云或流星,太阳、月亮或星辰,或崇拜天空,这些

都是“拜物”，是祖先崇拜，是自然崇拜；不论我们在哪里观察到宗教思想的萌芽，崇拜的都是这些，或者不止这些，还要多得多；但是首先我们必须把各个宗教、各个神话学、各种崇拜辨别清楚，要研究它们，看它们从出现到衰亡经历了哪些发展阶段，看各个社会阶层如何对待它们，而重要的是尽量以它们的语言去研究它们。

如果说通过语言可以理解思想和感情，那么不需要证明就可以知道掌握语言对于透过形式去正确理解宗教的思想和感情的真实涵义，有何等重要的意义。我一直坚持这个看法。我曾经表明（正确与否，自有公论），在神话学和宗教中起初看来是不合理的、不可理解的事物，可以说是语言对思想产生的影响。但我从来没有说过，一切神话都可以象这样来解释，或一切看来不合理的事物都是由于误解，或一切神话都是语言导致的弊病。我曾证明神话中的一些部分是可以通过语言测验来解释的，但我总是把整个神话看作是完整的思想阶段，我认为在人类思想发展过程中必然有这样一个思想阶段，它包含了在某个时期出现在人的脑海中的全部思想。所有的新发现看来都是不匀称的。神话学也得到这样的报应。一部分神话是宗教的，一部分神话是历史的，一部分神话是形而上学的，一部分神话是诗歌；但神话作为整体，则既非宗教的，又非历史的，又非哲学的，又非诗歌，而是把它们全部包含在内，以一种特别的形式表现出来，这个表现形式出现在某个阶段，或在某个一再出现于思想和言语发展过程中的阶段，是自然而然的，是可以理解的；可是，神话一旦成为传统的事物，它往往就是不自然的和不可理解的了。自然崇拜、树崇拜、蛇崇拜、祖先崇拜、神崇拜、英雄崇拜、和拜物教，它们都是宗教的组成部分，但它们之中没有一个能单独说明宗教的起源或发展，因为宗教的各个发展阶段把它们都包含在内，此外还包含了一些其他的因素。

如果说有什么书能使研究宗教和神话学的学者们认识到必须谨慎小心(这是进行专门研究的必要条件)，特别是必须以学术研究的态度来论述，那就莫过于吉尔先生的《神话和诗歌》了，此书叙述的是二十二年前吉尔先生作为传教士到芒艾亚岛②去时，该岛尚有的宗教和神话。他亲眼见到它们逐渐消失。他把在岛上的所见所闻，把岛上最后持有古老信仰的人告诉他的话，把当地的圣歌的宗教内容，都在这本书中原原本本地叙述出来，他还在书后附有岛上圣歌的原文和逐字译的英文。

波利尼西亚族的宗教和神话，以前确实有人论述过，可是最令人神往的是它们的多种多样的形式。看来，芒艾亚群岛的各个岛都用各自的方言叙述宗教和神话。各个岛的宗教和神话尽管有许多相似的、从而必然是古老的内容，但是又各有许多地方特点。吉尔先生收集的材料有一个很大的优点，那就是芒艾亚群岛比其他波利尼西亚群岛更不受外来影响。他说："黑尔维岛民与世隔离，这个情况很有利于使其传统保持纯洁。他们用以自卫的极端的嫉忌心理是对此有利而不是有害的因素。"当我们发现芒艾亚岛的传说和犹太教故事、基督教故事、或古典的故事相似得令人惊奇时，我们完全可以相信那是以前的欧洲旅行者播下的种子，或是传教士们无意之中散布的影响。吉尔先生对这类错误根源尤其提高警惕。他说："当我收集这些神话时，我把古典的传说统统置之度外，因为我担心不这样做，就会在无意之中把波利尼西亚人的故事写得和希腊的及罗马的故事一样了。"

我问过吉尔，他曾否发现芒艾亚岛有关于夏娃的波利尼西亚传说，他告诉我不曾发现岛上有这种传说，但他不相信关于夏娃的波利尼西亚传说来源于欧洲。这个故事的因素可能以前早就在波利尼西亚人中存在。我们从有关芒艾亚岛神话创作趋势的叙述中

察觉到一些线索，但是吉尔先生却不相信这可能是有人向土人讲了圣经的故事，致使圣经的故事和土人的看法合而为一。

我们得知波利尼西亚传说中的太阳神毛伊用颌骨打死他的敌人，而芒艾亚岛上却没有颌骨的传说。当我问起时，吉尔先生告诉我他在黑尔维岛居民中从没有听说过与毛伊有关的颌骨的传说。

这一类情况在神话学论述中是很重要的。我不再坚持认为，凡是两个传说在不合理的或愚蠢的内容上相符合，它们就必然有相同的起源，或必然在某段历史上有联系。如果一个地区的人认为把颌骨当武器用是理所当然，那么这事在另一个地区也会被视为合情合理。即使说不出道理来，若是这种事在某个地区发生过，或据设想发生过，那么在另一个地区肯定也发生过，或据设想也发生过。听说各地的神话有相似的内容，我们必定感到吃惊。我们总是根据这些情况推测这些神话有共同的起源。可是当我们把神话逐个读下去，我们对它们的相似性就不敏感了，对相似性起初产生的魅力就无动于衷了。

芒艾亚人称阴曹地府和冥王为“阿维基”(意思是阴间)，婆罗门教徒和佛教徒也称阴间为“阿维基”，乍一听，没有比这更令人吃惊的了。但是只要环顾一下就会发现，波利尼西亚的塔希提人称冥王为“夏威夷”，新西兰人称冥王为“夏威基”(据我想，原来可能称为“沙瓦基”)；这样一来，上面说的梵文和波利尼西亚语的相似就很快从印象中消逝了。

芒艾亚人的太阳神名叫“拉”，埃及的太阳神也名叫“拉”，真令人奇怪；但更为奇怪的是，芒艾亚的“拉”是个俘虏，他的故事使我们想起希腊、德国、秘鲁等③地关于太阳神的相似的传说。

当我们读到芒艾亚传说中的“因那”(月亮)和她的垂亡的情人(当他日益衰老时就被送返地上，了结生命)的故事时，怎能不想到

塞勒湮和恩麻弥翁，厄俄斯和提托诺斯呢？

谁如果读过吠陀神话中风暴神马鲁特④的故事并知道马鲁特神逐渐转变成罗马的战神马尔斯，他就一定会发现波利尼西亚人关于风暴神、战神和死神的想法也是象这样转变而成的，不过他们的风暴神也叫“马鲁”，这个相似纯属巧合。

在波利尼西亚岛传说中，洪水期为四十天。这个传说令人惊奇，它可能是受了传教士的影响。如果不是受影响，那么波利尼西亚人和犹太人在洪水传说上的相似可能纯属巧合，也可能是根据我们至今尚无从考查的粗糙的气象计算。我不想从美洲的口传中摘录和其他口传相同的内容，因为我知道美洲的口传一定避免不了西班牙人附带留下的标记，不然的话，托尔特克人的洪水故事说山被淹没深达“十五个立方体”⑤，这个说法就会又是个偶然的巧合了。据奇马尔波波卡说，上帝创造世界是分期顺序造成的，人是在第七天用土和灰造出来的。我们要问，为什么是在第七天？但不想研究七这个数字的特别涵义的人会反问，为什么不可以是在第七天？印度的洪水之说和犹太人的非常相似，但是凡知道其他许多地方的洪水传说的人都不会对此感到惊奇。如果我们承认这两者有共同的起源，或者一个出自另一个，那么要解释两者的差异就十分困难了。印度传说洪水是在马鲁得知后的第七天开始的，但“第七天”只是在《薄伽梵歌往世书》中才提到，因此我想应当把它看作只不过是个巧合。这个内容必定是从犹太人或穆罕默德那里传来的；可是偏偏这样一个毫无意义的内容却借过来了，而在其他许许多多内容上想尽办法都不能使两种传说相同，或不能把当时使印度人惭愧的内容去掉，对这些情况我们又能想出什么理由来解释呢？我说这些话只是想劝人要耐心些和小心些；我唠唠叨叨地说了这么多，既是在劝戒我自己。也是在劝戒别人，不要有固步

自封的理论。

不论我们认为是芒艾亚人在玩弄他们的语言，或是他们的语言在玩弄他们，在他们的传说中处处都有证据表明，他们的很多传说起源于语言。吉尔先生自己也完全承认这一点；但如果说芒艾亚人的全部神话和神学都起源于每个国家的语言所承受的氧化过程，那就是错把锈当作铁了。

我们在研究神学时一定不可以冒然地把具有抽象性或哲理的事物看成次要的事物。在许多情况下这样的事物可能是次要的，但绝非必然如此。神话的主要根源之一，是人们模模糊糊地想弄明白事物的起因究竟在哪里，这是想以不可见的事物说明可见事物的一种激情，是想越过人类经验水平的企图。以雅利安民族来说对人类思想中最初产生的这类问题，他们的回答看来从一开始就假设事物的根由有更具体的性质。只有把天空、太阳、月亮、黄昏风看作一切事物的赐与者和创造者以后，人们才想往前越进一步，进而在脑海中形成较抽象的权力观念。有人认为关于存在超自然力的哲学观念，不是从宗教一开始就表现出来的。唯心的和唯物的这两股神学思潮长期以来不是并行不悖的，直到唯心的神学思潮成了哲学，而唯物的神学却为宗教和迷信提供了材料以后，它们才并存下来，这个观点是不能肯定的，甚至就某些雅利安民族来说，特别是就印度而言，尤其不能确定。

如果我们刚读了雅利安族的神话，又读芒艾亚人的神话，我们得知宇宙神(阿瓦基)化成椰子壳挂在粗的树杆上，逐渐缩小成为一点，这一点据说就是个不具人形的鬼，名叫“特-阿卡-依阿-洛埃”，意思是“万物之根”，这时我们还以为是在读《梵书》和《奥义书》哩。当我们读到在这个极端的点之上还有一个鬼，名叫“特-坦加恩加埃”，意思是“呼吸”，另外又有一个鬼名叫“特马纳瓦”，意思

是“长生”时，这些内容看来是抽象的，空想出来的，成系统的，或是晚期才有的。其实是不是这样的呢？难道就我们所知，它就是这样，而不可能是别样吗？

让我们继续读下去。我们走进椰子壳里，看到一个老妇人在壳底上，这是个有血有肉的鬼，名叫“瓦里-马特-塔卡维”。这名字是什么意思呢？据说意思是“最开头”，从字面上说是“开端和底端”。这个名字听上去就够抽象的。她从右半身子取出一块肉，这块肉就成了第一个人。有许多故事都是讲这第一个人。他是半人半鱼的样子；一只眼睛是人的眼，另一只眼睛是鱼眼；他的右半身长了一个手臂，左半身长着鳍。他长着一只人脚和半条鱼尾。他还有兄弟等等，所以实际上完全是传说里的怪人。可是起初这显然是给天空观念挂上个名称。他的名字是“阿瓦蒂”或“瓦蒂”，现在这个名称的意思仍然是“中午”。现据传说，阿瓦蒂有两只巨眼，两眼不能同时为人所见。人称为“太阳”的那只眼在高空世界，称为“月亮”的那只眼在“阿瓦基”。传说当然不只这一个。据另外的传说，太阳和月亮不是瓦蒂的双眼，它们本身就是活物。这些自相矛盾的说法，人们并不以为怪。只要人们能理解它们，它们就是真实的，一旦它们成为人所不理解的，那就是神圣的了。

现在我们面前有这么多不能确定的说法，我们脚下的地基是那么不稳定，在这样的情况下有谁敢冒险去建立系统的神话学或宗教的理论呢？认为一切宗教都起源于拜物教，一切崇拜都由祖先崇拜开始。世界各地的神话都可说是语言导致的弊病的人，可以来读一下关于芒艾亚岛人的信仰和传说的这一小段叙述；如果他发现他那狭窄的理论圈子连世界上这么一小块地方的宗教和神话都容纳不下，那他就应当先考虑一下，再去冒然规定人在从下往上升或从上往下降时，必须说什么，信仰什么，崇拜什么！如果说吉

尔先生的这部著作的效果仅止于此，那它就是至今最有用的一本书了。这本书的许多内容，会使那些对世界的童年表示同情和没有忘记此儿童乃人类之父的人深感兴趣。它的许多内容会使那些认为形而上学的观念和直率的野性无法并提的人大吃一惊。它也还有许多内容可使那些认为上帝甚至在人类最低等的被遗弃的人中也没有为自己留下见证人的人感到宽慰。

注 释

① "8月21日，我们沿着陡峭的山路走到朗姆吉村，从那里再走到绳索桥上。这种桥看起来令人很不愉快。它架在白浪滔滔的苏特莱河上。在喜马拉雅山的这部分地区，在通向克什米尔的沿途都有这样的桥。它是用捆成束的桦树枝或灌木枝搭起来的。先用这种树枝捆成两根和人的大腿差不多粗（或稍粗一些)的索，再把这两条索横架在河的上空，两索相距约六至四英尺，两索中间的下方另有一条同样的索，上下索相距三四英尺，使上下索相连的是一些较细的绳索，也是用桦树枝或草扭在一起的，大约每隔五英尺就在上下索上系有一条这样的绳索。这种桥之所以令人不愉快，一是因为过桥的人无法紧握上方的索，这索太粗、太糙，手根本握不住；二是因为上方平行的两根索相距太宽，人在过桥时很难两手握住两根索。人得屈着身子悬在桥上走，越走越觉得危险，因为桥的中部比两端要低得多。过桥的人还得费力地弯腰屈背，他的脚只有踏在垂直的索将上下横索相连的部位上，得到上方索的拉力，人才得安全，不然踏在下方索的其他部位上都是不安全的。一跌下这惊涛骇浪之中，肯定就没命了。白天，喜马拉雅山里总是刮大风，整个索桥摇来晃去，可怕得很。桥中间有个木头的十字棍(使上下索分开)，过桥时必须跨过这十字棍；除非有人摔下桥去了，这才修理桥，不然一般是不修理的，所以绳索桥看来是在腐朽的状态中。"安德鲁·威尔逊，《雪屋》第197页。

② 芒艾亚岛属于黑尔维群岛，这是在南太平洋的一组群岛，位于南纬19度和22度，西经157度和160度之间。

③ 《一间德国作坊的碎屑》，第2卷，第116页。

④ 《梨俱吠陀》系婆罗门教的圣诗。麦克斯·缪勒译，第1卷，献给马鲁特(暴风雨之神)的赞美诗，伦敦版，1869年。

⑤ 班克罗夫特：《土著种族》，第5卷第20页。

中国人对神的称呼

1880年，有几个主教和传教士写了一封信给我，提出过去曾经争论过的一个老问题，那就是中文里的“上帝”是否应当译作英文的“God”，“God”是否应当译作“上帝”。信的全文如下：

先生：

我们(此信的签名者)是在中国工作的传教士。我们拜读了您主编的“东方的圣书”中关于中国宗教的那一卷。

我们非常赞同您在前言中写的“这套丛书之所以很贵重、很实用，必然是因为它不受任何理论的影响，也不带任何偏见”，可是关于中国宗教的那一卷，看来却违背了开宗明义的这条原则，对此我们深感遗憾。具体说，在该卷中对中国古籍中常见的“上帝”一词赋与的涵义是不妥当的。

中文的“上帝”一词或称号，指的是什么人或什么物，汉学家在这个问题上早就有争议，对此您不会不知道。有的学者认为“上帝”是指基督教圣经中的God，另一些学者感到完全无法接受这个涵义。这个问题的真象如何，姑且不论，但争论是千真万确的，不应加以忽视。如所周知，早期在中国的罗马天主教传教士对这个问题有过争论，现今的各派新教传教士也有类似的争论。不能说对这个问题的讨论没有学术性。上述的两种观点，在早期的罗马

天主教传教士中和后来的新教传教士中，都逐渐有人明确地提出来了，这些人的中文水平和学术水平都是很不错的。我们只需提以下几个人的名字就足以说明。早期的天主教耶稣会传教士和新教传教士梅德赫斯特博士、莱格博士、埃德金斯博士、查默斯博士为一边，布恩主教、布里奇曼博士、威廉斯博士为另一边。在这最后三个人中还应该加上已故阿基曼德莱特·帕拉迪厄斯的不朽的名字，他虽然是希腊教会的，但却是对中文有很深造诣的学者。

这个问题曾引起基督教各派传教士热烈讨论，长达约三百年之久。鉴于这个情况，我们为您主编的那部书中关于"上帝"一词的译文深感不安。该卷书是中国古籍的英译本，原文中的"上帝"一词本可以译成 Supreme Ruler（最高的统治者）或 Supreme Emperor(最高的皇帝)或 Ruler (or Emperor) on high(高高在上的统治者或皇帝)；或者象该书有的句子把它照搬过来，音译为"Ti"(帝)，这两种译法都没有错，但该译本却把它译成了"God of Revelation"（显灵的神）——这是名译家莱格博士在中国传教时极力宣传的观点。即是说，凡在中国古籍中出现的"上帝"，他一概译为 God，以此来表明他个人的观点；而另一些同他一样完全有资格评论这个问题的人却不同意他的译法。除该书已有的前言外，他又重申自己的理由，但这并不能使他的"上帝"一词的译法对您在前言中定下的原则违背得少一些。

而且，这不仅是文字上的问题——这是个传教的问题。许多读过这本书或将会读到它的人，会直接或间接地把从英国等国家带来的重大影响施加给中国的基督教传教活动。既然他们无法研究这个问题和作出决定，所以他们的思想决不可以受任何一派的影响，这是很重要的。只要争论还未解决，莱格博士的译本就只能使人误入歧途。

我们要求阁下在主编此丛书时，对这场难决胜负的公开论战中的双方，始终持一视同仁的态度。遗憾的是，上述的那卷译本虽然提出了一个极好的原则，并声明不带任何色彩，但实际上却有很明显的派性，因为从该书对"上帝"的译法上看，即使它所代表的是以"上帝"指中国人的真神的那一派，那也是其中极少数人的看法；因为那一派中只有很少数的人同意莱格博士说的："中国古籍里的'上帝'就等于是基督教圣经里的'耶和华'"。

因为上述原故，我们不揣冒昧给您写这封信，如果您不是真正的开明和民主，我们可能会在信的末尾为写此信而致歉意；但我们没有致歉，因为我们深信，您无畏地、不妥协地热爱着真理，故而会满意地接受任何一个建议，从那本在扉页上载有您的名字的书中，除去一边倒的痕迹。

您的忠实的仆人，

托马斯·麦克拉奇，硕士，任香港圣约翰大教堂和上海三一大教堂教士，1844 年

马修·L·耶茨，神学博士，1847 年

埃德华·C·洛德，硕士，神学博士，1847 年

弗雷德里克·F·高夫，硕士，1850 年

A·P·哈珀，1844 年

R·纳尔逊，神学博士，1851 年

J·S·伯登，香港维多利亚大教堂主教，1853年

约翰·L·内文斯，神学博士，1854 年

T·P·克劳福德，神学博士，1852 年

H·布洛杰特，神学博士，1854 年

塞缪尔·I·J·谢勒斯切渥斯基，上海圣公会主教，1859 年

埃利奥特·H·汤姆森，1859年
查尔斯·亨利·布彻，神学博士，1864年
威廉·J·布恩，硕士，1869年
亨特·科贝特，硕士，1863年
查尔斯·R·米尔斯，硕士，1857年
约翰·惠里，硕士，1864年
詹姆斯·贝茨，1867年
L·D·查平，1863年
昌西·古德里奇，1865年
C·A·斯坦利，1862年
J·A·勒延伯格，1866年

中国，上海，1880年6月25日

我给他们的回信如下：

先生们：

我曾费了些时间来考虑应当如何答覆你们的来信。你们在来信中称我为“东方的圣书”的主编，并抱怨说莱格教授不应该在他的《书经》和《诗经》英译本中把中文的“帝”和“上帝”译成God。你们要我注意那场曾有三百年历史，至今在中国工作的传教士中仍然进行的争论，争论的内容是，在中文里哪一个词和“God”的意思最接近。你们提醒我注意天主教的权威人士不同意用中文的“帝”或“上帝”来表示“God”，基督教新教传教士中仅有一派同意用这两个词，你们说将《圣经》翻译成中文的译者在找不到更为恰当的词时只好把“God”译成“帝”或“上帝”，但就连他们也不愿意把孔子著作中出现的“帝”或“上帝”译成“God”。莱格教授曾长期住在中国，在此期间他是主张把“God”译为“上帝”的那一派，而且是其

中最积极的。你们认为他不应当利用和我同译"东方的圣书"的一个译者身份，把《书经》和《诗经》中出现的"上帝"都译成God，而且你们认为他不应当在书中表明他的看法：中文的"帝"和"上帝"就是指God，指我们的God，指真正的God。你们谴责我作为《东方圣书》的编辑，没有对这场难分胜负、仍属公开争论的双方，坚决地一视同仁，特别是我曾保证过，由牛津大学主持出版的这套译丛是完善的，可靠的和易读的。你们还要我纠正对那些在"帝"和"上帝"两词的真正涵义上持和莱格博士不同见解的人的不公平的态度。

请允许我在这封回信中声明，在与此有关的"术语问题"上，我在大约三十年前（《爱丁堡评论》1852年10月号）已表明我的看法，我认为将God译成中文，没有比"上帝"更恰当的词。因此，在这个问题上，我现在已不能取中立的态度了。

但实际上这个问题同"东方的圣书"的译者和编者并没有利害关系，这一点你们也是承认的。当我审校我的博学的朋友莱格博士的《诗经》和《书经》英译本(丛书第三卷)时，在他的帮助下，我曾经应要求对于中文的"帝"和"上帝"应不应当译成英文的God这个问题表明了我的看法。我承认，现在要在这个问题上给你们一个是或否的回答，是很不容易的。其实我很理解在中国工作的许多传教士为什么不能肯定孔子说的"上帝"就是他们布道时讲的God。我所能作的一切就是努力向你们说明，我之所以不顾一切反对意见而同意莱格博士的做法即把中国古籍里的"上帝"都当作意指真正的God的名称，是有原因的。

中国人的经书有时大概是用我们称为的神话语言说起"上帝"，而这种语言，在我们看来，并不适用于指最高的宇宙统治者。但是，是否因此可以说，中国人在造出"上帝"一词时，不是指真正

的God，或者，他们之中水平最高人的也从没有想到过真正的God呢？在诗文和信经中，必然有聪明人和笨人、老年人和年轻人都可以接受的语言，没有一个民族的圣书能够完全不使用儿语、求助语、诗句和所谓的神话语言，就连犹太教和基督教的《圣经》也不能例外。这个情况你们比我明白得多。大概没有比称上帝为“父”更好的称呼，而且几乎没有一个宗教不使用“父”这个名称；可是，为了说明“父”这个名称适用于称呼上帝，我们必须把这个词的日常的涵义都去掉才行。我们自己用的God一词，是我们的祖先从非基督教的神庙里借用来的，而罗马民族用的指“God”的名称却来自梵文deva(天神)，deva又派生于div(天空)。

而且，如果不把中文的“上帝”译成God，那么译成什么才好呢？你们总不会说在世界上的一切民族中唯独中国人从来没有意指God的词，因为你们自己说过中国人崇拜天空，一个崇拜天空的人民怎么可能没有意指神的词语呢？

你们建议，中文的“上帝”这个名称不要翻译出来，或者译成“最高的统治者”。如果采纳你们的第一个意见，那么不懂中文的读者就会把“上帝”当成一个象“丘比特”一样的专门名称。而莱格博士（他的中文水平你们是不会有疑问的）说中文“上帝”这个词“决不是象希腊文的‘宙斯’那样的专门名词”。反之，如果译成“最高的统治者”，如象梅德赫斯特、赛格里尔、苏韦雷音、迈特雷、高比尔译的那样，那么这样的译名会不会在欧洲读者的心目中产生和God(真正的God)不同的观念呢？

如果在中国工作的传教士愿意把中文的“上帝”译为“最高统治者”，那么他们怎么能够继续把中国的“上帝”描绘成假的God，或者无论如何不是千真万确的God呢？是否有人相信的确存在有假神，或半假神呢？他们是否认为贝勒，丘庇特，伐楼那，或中国

的"上帝"是同耶和华并存的许许多多假神或半假神呢？如果你们愿意这样来理解，就算这些名字是 God 的假名或至少是半假名吧，但它们决不是假神或半假神的名字。

我曾在我的论述语言、神话学或宗教的全部著作中，特别是我在希伯特做的题为"论宗教的起源和发展，以印度的宗教为例"的演讲中，努力阐明我们应当通过什么途径才能从世界各古代语言遗留至今的许许多多神名中，理解到人类的思想和语言是在努力为不可能有名称的事物造出越来越好的名称的过程中得到了自身的逐步发展。古代一个殉难的基督徒说，"上帝没有名字"。从某种意义上看，这样说是正确的；但是，如果我们说上帝"有许许多多的名字"，这样说从历史观点来看，我想也是正确的。

有些神名在我们看来好象是要不得的，但不是所有的神名都要不得；一个古代的梵文诗人在介绍他的至高无上的神世尊（薄伽梵）时说："就连那些崇拜偶像的人也崇拜我"，我承认我情不自禁地羡慕和钦佩他说出这么大胆的话。

如果我们对中国人很苛刻，对他们说中文里的"上帝"不能用来表示真正的 God，因为中文"上帝"的同义词是"天"（意为"天空"），那么他们若是指出《新约·路加福音》第十五章第二十一节"我得罪了天，又得罪了你，从今以后，我不配称为你的儿子"这段话，我们用什么来对答呢？如果凡是不信基督教的民族的圣书中的拟人之说都使我们恼火，而我们读到《旧约》里的"天起了凉风，耶和华上帝在园中行走"那一段时，却能安之若素，这又是怎么回事呢？难道但丁说的话只是指我们的圣经吗？难道我们不应当以宽宏大量的胸怀把他的话引伸到中国的、印度的、波斯的、穆罕默德的圣经上去吗？我之所以担当主持"东方的圣书"翻译的工作，主要原因在于，象圣奥古斯丁说的那样，想表明没有一个宗教是没有

一些真理的，特别是想使传教士们看到，在凡是从人的口中称之为圣经的典籍中总有几粒黄金，即使是埋藏在一大堆废话，或甚至比废话更糟的话下面，那也是黄金。有一个很杰出的传教士曾经对我说："你告诉我们异教并不是魔鬼造出来的，你教我们首先要找到异教和我们的相同之处，并使它成为我们工作的基础。"我感到非常高兴的莫过于听到这番话了。中文或其他语言中出现的表示神的名字，除非是简直不可以容忍的外，其他都确实应当受到我们传教士的极大尊重。传教士们可以慢慢地、轻轻地割去那丛生的，塞满了许多神名的神话；可是他们要小心，不要拔去根，免得伤了他们的新嫁接物唯一可赖以生长壮大的茎。传教士们其实可以跟着世界上最大胆和最伟大的传教士的足印走，因为这些伟大的传教士在雅典并没有破坏他们所不知的神的祭坛，却说："汝盲目崇拜之神，是吾向汝宣布之神"。

简而言之，以上就是我不仅赞成莱格教授把《诗经》和《书经》中的"上帝"都译作God，而且为此感到衷心高兴的理由。我并不认为，莱格教授和我在采用我们认为应当用的方针时，欺骗了那些从真正的理由出发和我们持不同意见的人。如果我没有向读者申明就把"上帝"译为God并把这个译法放进"东方的圣书"中去，我应当承认错误，如果是这样的话，我就会很理解那些毕生反对莱格博士关于中国宗教观点的人提出的抗议。可是，我在前言中已经把我同意莱格博士将"上帝"译为God的原因解释得很清楚，我还把其他汉学家建议的译法一一提出并加以研究，而且译者准备为他的译法承担全部责任，因为他个人认为只有这个译法才是正确的。既然已经有这样一些情况，那就没有充分的根据指责我们（无论是对莱格博士或是对我）。最后，如果你们读了我的作解释的回信，和莱格博士寄给我的（此刻必然已到你们手中的）小册

子(《致F·麦克斯·缪勒教授的信，主要关于中文的"帝"和"上帝"的英译法》，牛津大学汉学教授詹姆斯·莱格著，特鲁伯纳出版，1880年)，觉得应当收回对我们的指责，那么不消说我是会感到十分满意的，而且莱格博士当然也会满意的。

有幸为你们忠实服务的

F·麦克斯·缪勒

12月9日于牛津

莱格博士写的《致F·麦克斯·缪勒教授的信，主要关于中文里的"帝"和"上帝"的英译法》(发表于伦敦，特鲁伯特，1880年)，答覆得更加详细。

在此我又增加一篇著名的汉学家约翰·查默斯的文章，此文曾于1880年12月28日发表在香港一家报纸上，欧洲学者很难读懂它。

一个无休止的争论问题

这个无休止的争论问题是关于中文里有没有指神的名称的问题。传教士大军里的权威派别(简言之，可称为罗马天主教派、归正会派、剩余的一群)提出了三种观点。①天主教派认为中文里没有指神的名称。他们说："中文里根本没有指God的名称，我们必须造一个名称。我们造出"Heaven-Lord"(天主)一词来表示。"这个观点，罗马教皇在二百年前早已颁布过了。②归正会派认为中文里意指God的词是"帝"或"上帝"，而一般中国人用来指他们崇拜对象的词，意思是鬼。这一派包括所有的德国人、所有的英国人和苏格兰的长老会教徒，以及所有的美以美会教徒，和所有的伦

教传教士。③第三派正相反，认为中文的"帝"或"上帝"意思是"奉为神明的苍天"，认为罗马天主教派和归正会派都同意译成 ghost(鬼)或 spirits(精灵)的中文字意思是"众神"和"神"，因此他们用"神"字。我称第三派为"剩余的一群"，因为这一派的人越来越少，他们很需要一个克伦威尔似的人物支持他们。在其他尚不稳定的派别中几乎没有人支持他们。最不稳定的是英国国教会。"英国国教会"从集体上说可认为是在伸开它的双臂把我们都拥抱在内；但若是指它的一个个成员，则可说他们在互相争斗。

"剩余的一群"所持的关于"神"字的观点已不止一次被驳倒。可是他们好象不知道似的。早在 1876 年我在一本论这个题目的小册子里发表了一本中国著名典籍里的二十四个句子，用以说明中国人的"神"是指灵魂或鬼魂，而不是指 God。小册子发表后，有一个自称为"询问者"的人给《中文文摘》投了一篇稿，说他的老师"很幸运"找到一段话，其中"我的神"并不是指"我的鬼魂"而是指"我的 God"。但"我的神"其实是指"我的祖先的鬼魂"；就如同"哈姆雷特的鬼魂"是指他见到的他父亲的鬼魂一样。当"询问者"的第一篇文章发表时，我以为此文很象一个著名博士的文笔，便给这位博士写了个便条祝贺他说出了某些真实的情况，但博士回答说他"无权享有此等荣幸"。所以，"询问者"究竟是谁，对我始终是个哑谜，而如果我说了什么对他很严厉的话，那他决不可认为我认识他。他曾在某个时期给《中文文摘》一连投了几篇杂乱无章、文不对题、很难理解的文章，说不上有害，更说不上有益。他的最后一篇文发表在《中文文摘》1880 年 5 月和 6 月号上，文章形式是给麦克斯·缪勒的一封信，在我看来这篇文章是他投来的稿中最软弱无力的。因此当我听说此信所寄与的缪勒教授和所反对的莱格教授准备和"询问者"决一胜负，好象他是个值得他们亲自动手的敌

人时，我感到有些惊奇。这个自称“询问者”的人看来根本不懂哲学，他连主语和谓语都分辨不清，现在居然教训起缪勒教授来了，还责备莱格教授犯了“本不该犯的谬误”，因为莱格教授用平易的英语思考并译出孔子说的话，他说当孔子说到“获罪于天”和“苍天知我”时，孔子指的是God，莱格的想法刺伤了“询问者”及其朋友的狭隘的心灵。而“询问者”认为孔子的话应当解释成“违犯了奉为神明的苍天”，和“奉为神明的天知道我”。他认为中文的“天”往往有这个特殊的涵义，认为凡是不作这样解释而真相信非基督教信仰的中国人可能是把“天”指“最高的神”，那是大错特错。因此他极力主张麦克斯教授应当严厉地、严肃地阻止莱格教授。莱格教授以一本出版的小册子作为答覆，此书想必很快就会到达有关人士的手中了。但现在我之所以讨论这个题目，是因为我在近几天内得知“剩余的一群”的某些人士和追随天主教派的某些人仿照“询问者”的作法，给麦克斯教授写信，另一些人以半公开的方式给人留下一种印象，好象莱格教授的关于中国的“天”和“上帝”的观点只有他一人才有似的；我相信他们的目的是想使国内的权威人士歧视归正会派的一贯的意见，并认为我们是好斗的。两三个知名的人和二十个不知名的人不同他们的大多数可尊敬的同仁商议，就密谋策划出这等事来，而他们的同仁对于在牛津大学任汉学首席教授的这位仁慈的著名学者不仅深怀崇敬，而且一直感激他领导他们明智地、英勇地走在汉学这条容易滑跤的路上。我向公正的大众提出呼吁。请问这样的阴谋策划无论对我们或对他，或对真理，是公平合理的吗？为什么不给对方机会去申诉他们的观点？为什么这些人在和国内通信中说（据我理解是这样说的）我们只不过一两个人，（用“询问者”的话来说）“用一支手的手指就能数完”，或者根本不值得一数呢？特别是当这场无休止的争论至少在

表面上看来是平息的时候，这些人为什么不能使它平静下来呢？如果他们一定要活动，那为什么要在暗地里耍弄阴谋把水从底下搅浑呢？我希望这个消息能立即传到归宗会派的面前，使他们在必要的时候能立即采取行动。同时，我完全相信向麦克斯·缪勒和类似他的人们提出的诉讼，最终会导致起诉人意料不到的结果；我为起诉人感到遗憾，但同时我却感到欢欣鼓舞。

1880年12月28日，于香港

约翰·查默斯

霍屯督人的神话

西奥菲勒斯·哈恩博士的《促尼//古阿姆，科伊科伊人的最高的神》一书于不久前出版，他在这本书中收集了霍屯督部落宗教和神话的奇特部分，这是首次对野蛮种族的神话和传说真正进行科学分析的大胆尝试。

"霍屯督"一名是荷兰人对在好望角附近首次见到的黄种人的称呼。达珀于1670年写道，荷兰人听见该土著说话时发出"卡察"等奇怪的刺耳声，所以称他们为"霍屯督"，此名称在荷兰语中意思是"说话结巴的人"。"霍屯督"一名又是对医生的贬称，即英语的"江湖郎中"之意。但是这些被称为"霍屯督"的人民的自称却庄严得多，他们自称为"科伊科伊"，意即"人中之人"；而且他们把他们和布须曼人严格地区分开，他们称布须曼人为"萨"，把"萨"视为几乎连狗都不如的人。可是哈恩博士却证明"科伊科伊人"和"萨人"原本是一个族，并说一个语言，当前者过牧畜和农业的生活时，后者一直从事狩猎。他们的生活方式对语言产生了如此大的影响，结果所有的科伊科伊部落都能以语言相通，而萨语(布须曼语)的诸方言却彼此很不相同，说"萨"语诸方言的部落很久就互不能以语言相通了。据哈恩博士说，在科伊科伊方言中，词根是单音节的，以元音接尾，语法的连接关系用代名的后缀表示。而萨语诸方言却没有这类形式上的表示，它们的词根是多音节的，从整个语言上

看，语音在退化，语法很混乱。但哈恩博士却确信，萨语（布须曼语）和科伊科伊语的关系就好象英语和梵语的关系一样（我敢说，这个比喻是对英语的大不敬）。科伊科伊语有很完整的十进制，而布须曼语的数目字早就据说只有2和3。但哈恩博士却在布须曼语中发现了1至20的数目。科伊科伊人有一种奇怪的称谓制，儿子都按母亲的名字叫，女儿都按父亲的名字叫。长女很受尊敬，挤牛奶的事全由长女来做。大家知道，梵语中，女儿叫 duhutar(挤奶者)，此词出自 duh(奶)，从而派生出“女儿”一词，希腊语“女儿”是$\theta v\gamma\alpha\tau\eta\rho$，英语是 daughter，哈恩博士摘录了向长女致意的一小段歌词如下：

我的母狮，
你难道不怕我将为你心痴？
你给牛挤奶的手又柔又软。
吻我吧！
给我斟奶吧！
我的母狮，
大人物的女儿。

哈恩博士对科伊科伊人（霍屯督人）的日常生活、习俗、社会区分、职业、娱乐等做了大量描述。从那些看来奇怪的，甚至令人反感的诸多现象之中，他确实把他们的野性中的许多美妙的和可弥补其短处的特点揭示出来了。当一个会说所谓蛮语的人观察他们的生活，并能看出他们的真正的好意或歹意时，就会做出上述的描述。开普敦的“南非语言学讲座”也可望在这方面取得优良的成果。这个讲座不仅使人们对那些经常和白人统治者接触的黄种人和黑种人的语言或头盖骨产生科学兴趣，而且表明尽管他们和我们之间有很多差别，但也有共同的方面。他们也有宗教。他们的

宗教虽然不象我们的那样有教条，但似乎是非常实际的。他们也有传统、传说和诗歌，还有细致的感情和热情的心灵。如果说哈恩博士的演说激起了听众对霍屯督人、布须曼人、或卡菲尔人的同情之心，那么开普敦议会对其"讲座"一定已慷慨解囊，将来一定会结下硕果的。

哈恩博士的著作将连载发表，发表的第一部分不但在开普敦而且在欧洲各个大学都会引起大家的兴趣。他的著作的确是对比较宗教学和比较神话学的很重要的贡献。人们往往反对这两门新科学，说它们只研究开化民族如雅利安族和闪米特族的神话学，而把人类中一大部分人即亚洲、非洲、美洲和波利尼西亚的无文字的"野蛮"部落置之度外。为什么要先研究开化民族，原因不难理解。因为比较神话学，特别是比较神学是近期才有的科学。我们在开辟新园地时，在发现新矿藏时，要想把工作做好，首先必须把工作限制在很窄的范围内。如果比较语言学家必须要等到掌握了全世界的语言以后才进行比较语言学研究，如果比较神学家要等到他们能解释一切野蛮部落的神学以后才提出比较神学理论，那么我们现在还停留在一百年前的状态之中。要求别人做不可能做到的事，比自己做可以做到的事，要容易得多。过早下判断当然是危险的；当学者们发现了一个语族的发展情况，或发现了最著名的民族的神话如何成为今天的状况时，他们总是把它扩大到一切语言和一切神话的起源和发展上去，就好象他们的理论对一切语言和神话都适用，好象没有一个新的情况可以改变这些理论似的。但这样的危险并不如想象的那么严重。学者们很了解他们的箭能射多远，安全地带有多大。他们的心中时刻想着一个附带的条件，那就是"就我们目前所知"，不过他们口头上不说出来罢了。虽然至今还没有人向全世界明白地说出这个道理，但是，许多人确实深深

体会到在矿藏和矿工的问题上，不要只相信自己的判断，而要听从受托管理矿和矿工的人的意见，否则就会出错，这个告诫看来并没有被人们忘记。

为什么比较语言学，特别是比较神话学至今还局限在较小的范围以内呢？除了上述的原因外，还有以下的原因。现在研究比较神话学的主要有两类人——神学学者和人类学者。真正的学者知道有几种语文是很复杂的，他知道在探索这些语文的历史时必须提防陷阱，他在接触到希腊文、拉丁文、和梵文时实际上已不止一次地灼伤了手指，因此他一碰到某种材料总是情不自禁地退缩，因为这种材料经不起批评，只要人们想使它象别的学识那样稍为严谨和完善些，它就垮台了。提供这类材料的往往是不懂当地语言的旅行者、怀有偏见的传教士，和所答非所问的土人。泰勒先生不久前进行了很有益的收集工作，从他收集的材料上看，有许多旅行者和传教士曾在一些土著民族中生活过一段时间，他们把自己对该族人民的语言、宗教和习俗的观感告诉我们，但他们的叙述很不可靠。对同一个族却出现了不同的说法，有的传教士说该族信仰一神或多神，另一个却说该族根本没有神灵的观念和神灵的名字。更令人奇怪的是，同一个人下了两个轻重相等的判断，而这两个判断却是相互矛盾的。例如斯帕曼（见哈恩著作，46 页）一方面对霍屯督人是否信仰最高的神深表怀疑，告诉我们说科伊科伊人（霍屯督人）说自己愚昧无知，从没听说过有最高的神；但另一方面又认为科伊科伊人必定信仰一个至高无上的、很有权威的、却又很恶毒的神，他们求这个神赐与雨、雷电、凉爽等。又如利奇滕斯泰因，他说霍萨卡菲尔人那里没有一点宗教崇拜的迹象，但又说他们崇拜一个创世的最高的神。他说卡菲尔人没有给神取个名字，象这样崇拜没有名字的神，是最低种族信奉的唯灵宗教的最高理想。

就希腊学而言，希腊语几百年来一直有人仔细地研究，希腊文学充分反映了希腊民族的思想，可是名符其实的希腊学学者对一个希腊词的确切涵义还是推敲再三，对词的来源犹疑不决，他还说他对荷马时代的神或英雄的本来性质一无所知，象这样怎么可能希望他对摆在面前的研究野蛮民族的材料感到兴趣或怀有信心去分析呢？他们认为那些材料拿来玩泥块，做土坯倒还合适，要用来制砖可就不行了。希腊文、拉丁文和梵文的研究在各方面都已就绪，拉长一个元音或改变一个重音往往就会搅乱一个精心研究出来的理论。比较神学学者对传说中人物的真实含义说得出他的意见，可是对人物的名字他却拼读不出来，更不用说分析和理解它了。正因为如此，所以不论野蛮部落的民俗学多么有趣，造诣很高的比较神学研究者却不去解决这方面问题，而愿意研究雅利安民族的神学，当他们发现雅利安民族神学中还有许多未经研究和解决的问题时，他们对此就更感兴趣了。他们说将来总有一天人们将会对霍屯督人、斐济人、维达人的方言了解得比现在清楚，学者将能告诉人们这些民族的词语哪些能变化，哪些不能；总有一天这些民族语的元音和辅音读音规则将和梵文的一样为人们所了解；只有到那个时候才有可能探溯这些语言和宗教的史前情况，才可望对影响这些语言和宗教的形成和发展的思想及意图有所了解。

哈恩博士的著作表明，上述的希望至少在科伊科伊这个蛮族中已经实现了。许多著作都曾提到科伊科伊人的宗教和神话。哈恩博士把这些材料仔细地收集起来，载于他的第二章中，此章因有这些材料而大为丰富，增色不少。但不仅于此。科伊科伊人的神和英雄的名字，在一个生长在科伊科伊人中的人看来，不只是名字，还有某种意义。因此哈恩想用他过去剖析出雅利安神话之谜的方法来剖析这些名字的意义。他知道在分析非洲人姓名的词源时哪

些方法行得通，哪些行不通；但他在说到真正的词源时犹豫不决，这只能说明他是从语法上去考虑，而这正是一切神话研究的必要条件。

他取得了什么成就？可以肯定地说，比较神话学的巨大成就莫过于对一个最低种族的神话进行科学分析取得意外的成功。蛮族的神话——研究无文字民族的风俗的学者坚信，它迟早会搅乱比较神话学的整个体系——在它第一次真正被当作学术来研究时，看来是给比较神话学带来了好处。比较神话学在近二十年中极力主张的原则在霍屯督人神话中都得到了证实。霍屯督人的神话大多是有关太阳或天体的。这个情况现在看来已无关紧要，因为埃及、巴比伦、波利尼西亚、美洲、非洲的部落的许多神话证明确有这种神话存在，反对太阳崇拜论的意见已站不住脚，所以逐渐消失了。但令人更感到奇怪的是，从科伊科伊人那里我们发现神话里所谓不合理的因素是由于误解了古代姓名引起的，发现他们非但不把真的事编成神话，反而把神话当成真事在叙述。

科伊科伊人的最高的神的名字是"Tsui//Goab"（翠//古阿柏）G前面的两道竖线是指舌边发出的倒吸气音，但将来我们必须去掉这个符号。此文标题中的"Tsuni//goam"（促尼//古阿姆）是翠//古阿柏的本来形式。这个名字在旅行者和传教士的笔下写得五花八门，如提挂，捱克维，捱挂，提古阿，唐古奥，璀卯阿柏，促卯阿扑，促古阿姆，但是这些名字肯定都是指的同一个神，即上述的翠//古阿柏。

起初，传教士们认为科伊科伊人根本没有宗教。彼得·科尔布于十九世纪初摘引了荷兰政府一个名叫萨尔的官员的话，萨尔说：

"我们虽然不知道他们信的是什么教；但知道在拂晓时他们集

合在一起，手拉着手跳舞，用他们的语言向上天呼唤。由此可以认为他们必定有上帝的观念。”

科尔布还引了塔查德神父的话，塔查德神父写道，他相信“这些人虽然不知道创世之说和三位一体，但是他们向上帝祈祷。”

伯文传教士是科尔布同时代的人，他曾说：“他们似乎有‘上帝’这个观念的痕迹。因为他们(至少他们中的比较聪明的人)知道有上帝存在，知道上帝创造天和地，创造雷和雨，赐与他们食物，给他们兽皮做衣服，所以《新约·罗马书》第1章第19节圣徒保罗说的一段话对他们也是适用的。”

科尔布的体会是：“全体霍屯督人显然都信仰上帝，他们知道上帝，承认信仰上帝；他们相信上帝创造世界，上帝统治一切，并给万物以生命。总而言之上帝拥有如此崇高的品德，他们简直无法用语言来形容他了……”

把翠//古阿柏作为科伊科伊人的主神提出的第一个人，是莫拉维亚弟兄会1737年派到开普敦的乔治·施米特传教士。他写道：

“在昴星重新出现时，土人们就举行周年纪念。当这几颗星一出现在东方的天际，母亲们就高举起她们的孩子，跑到很高的地方，把孩子向着这些友好的星宿高高举起，并教孩子向昴星伸出小手。这时村中的居民集合起来，载歌载舞，这是他们祖先传下来的习俗。”

他们合唱：“呵，提挂，我们的在天上的父，降雨给我们吧，让果实(块根等)成熟，让我们有许多食物；赐给我们一个好年成吧！”

在这里说的“提挂”是“翠古阿柏”的误称，乔治·施米特在另一个地方又用提挂这个词指科伊科伊人的上帝。科伊科伊人一直使用这个名字称呼他们的上帝，关于这一点最好的证明是《新约》

的纳马夸语译本，这是伦敦传教士会的一个名叫施梅伦的传教士译的，我的那一本，很可能是英国仅有的一本。施梅伦娶了一个霍屯督妇女，所以他的霍屯督话说得很好。他称上帝为翠克瓦普，即翠古阿柏，他叫鬼为考阿普，即高阿布或高纳布。莫法特博士也曾到这些纳马夸人那里去过，他听见他们称呼上帝为翠库阿普或乌提库阿普，就连那些改信基督教的纳马夸人，尽管已学会称上帝为埃洛布（埃洛希姆的讹称），却还在使用翠库阿普这个称呼。例如，如果他们突然喊出："好上帝！"他们不说"埃洛布"，而说"促古阿采"；如果他们赌咒发誓或呼唤上帝作见证，他们总是用老的称呼。

哈恩博士从纳马夸人口语中收集来的一些诗歌很值得注意。它们好象把我们带回到吠陀诗歌中去了，并向我们表明，雅利安人的吠陀诗和蛮族的简单的词句其实并没有多大的差别。哈恩把纳马夸人向翠古阿柏祷告用的圣诗翻译如下：

> 呵，翠古阿，
> 我们的父中的父，
> 你是（我们的）父！
> 让雷云下雨吧！
> 让我们的牲畜活着吧！
> 请让我们也活着吧！
> 我又渴，
> 又饿，
> 确实很弱了。
> 呵，我可以吃地上长的果实，
> 你若不作我们的父，那该怎么办，
> 你，翠古阿，
> 我们的父中的父！

呵，我们要赞美你，

我们要报答你，

你是我们的父中的父，

你，主呵，

你，呵，翠古阿。

读完这段之后，我们就可以对霍屯督人的“因陀罗”或“宙斯”的本来的特点了解得清楚些，至少可以把关于他们的善行和恶行的叙述毫不困难地解释明白。哈恩博士把他和一个纳马夸老人的谈话记录如下：

“天边乌云密布。我们两人一边欣赏着这堆乌云，一边估计在几小时内这整个地方就会淹没在一片汪洋之中。他说：‘呵，翠古阿柏来了，还是那个老样子，就跟我们祖先那时的一样。你会看到的，今天这地方下雨，明天马上就盖上图斯。’我问他，图斯是什么意思？他回答：‘下雨后长出鲜绿的嫩草和植物，到了清晨，看到地上全是绿油油的，我们就说：图斯覆盖在地上了。”

他的话使我们想起《撒母耳记》第23章第4节“他必象日出的晨光，如无云的清晨，雨后的晴光使地发生嫩草。”

从上所述我们发现了翠古阿柏的富于自然和诗意的特点。此外，哈恩博士还使我们有机会观察到翠古阿柏的信仰对人民产生的影响。哈恩博士有一次路经纳马夸人的住地，想到一个传教点去，他写道：

“从这个水塘到下一个水塘，据估计乘牛车要颠簸三天。但这是我们撇开当地人自己做出的估计，因为当我们走了三天以后，发现还要走十二个小时才到。我们水桶里贮备的水快用完了。到第三天的夜里，我们迷失了路，走了几个小时才发现走错了路。如果象这样再走二十四小时，我们中没有一个人能活到第二天了。甚

至在夜里，空气热得就好象是从火炉里冒出来似的。我们的向导是哈波布部落的生蛮，我责骂他不该粗心引错了路。'你干了些什么？到明天我们都会给豺狼山雕吃掉啦！现在谁能把我们救出去呢？

这个人冷静地答道：'翠古阿柏会救我们的。'

我说：'胡说！你和你的翠古阿柏全是笨蛋！'

他说：'真的，主人，他会救我们的。'

第二天早晨九点钟左右，我们到达了水塘。解了渴以后，我们喝着咖啡，抽起烟斗，聊起夜里的险遇，这时向导笑着说：'主人，昨天你差点把我给杀了，但天主不让你这样做；是天主救了我们，你现在该明白了吧？'"

从上述来看，关于翠古阿柏的叙述是可以理解的，它表明在这方面科伊科伊人和文明民族的思想及用语有相同之处，相同得令人惊奇。文明民族同科伊科伊族一样，也许就在同一个时候，从宏伟的天体现象里，特别是从太阳的永恒威力和此威力对自然界及人的生活的永恒影响中，发现有初步迹象表明在天上存在超自然力，他们给超自然力起的名称本来只适用于自然现象。科伊科伊人在说起翠古阿柏时总是以翠古阿柏指天空、指旭日、指大雨、或指雷电。我们可以说他们的这种说法是很合乎自然、合乎情理的。我们很容易看出所有这些名称都具有一个共同的内容，即是说它们都意指所谓的太阳神或天神，指丘比特、或伐楼那、或因陀罗、或索尔。所以，只要略知古代神话的词语，就可以把哈恩博士和在他之前的人告诉我们的土人的传说弄清楚了。

现在我们来谈谈这些传说里的不合理的因素。上述的翠古阿柏，既是天神又是日神、雨神和雷神——实际上就是科伊科伊人的最高的神——他成了最离奇的故事的主题。据说，在几代人以前，

翠古阿柏一名原本是指瘸了腿的江湖医生。例如阿普勒耶德的《卡菲尔语法》告诉我们，“卡菲尔人称霍屯督语的促库阿普为乌提霍，此名的意思是‘受伤的膝’。几代人以前在霍屯督人或纳马夸人中有一个手术很高明的医生，此人也许是个术士，他因为膝盖受了伤，结果得到很不好的绰号，被称作乌提霍。乌提霍一名便由此而来。乌提霍生前因本领高强而很出名，死后仍受人尊崇，人们认为他仍能救死扶伤，保护众生，久而久之他就和人们心目中最初出现的神的观念一致了。’

许多人都讲过翠古阿柏的故事，内容都大同小异。莫法特在他的《传教工作和南非景象》中写道：

“当我去大纳马夸兰时，遇见一个老术士或老医生，他告诉我，据他理解，翠古阿柏是个力气很大的出名的武士；他在和敌军酋长殊死搏斗时膝盖受了伤；他终于把敌人打退使他的民族获得独立，但经过这场克敌制胜的战斗，他的真名却不为人所知了；因为没有人能够战胜这个膝盖受伤的人，从此人称他为翠古阿柏（受伤的膝盖）。这个词的本意是‘遭受痛苦的人’或‘疼痛的膝’，而人们却用这个词称呼他们的造物主和大恩人，当我对此表示惊奇时，他的回答使我确信他是用这个词在称呼我们称之为魔鬼或死亡的力量；而且他还认为死亡或致死的力量其实是很痛苦的。”

哈恩博士听到哈波贝-纳马族一个老人讲了这样一段故事：

“翠古阿柏是个很有作为的科伊科伊族酋长；他实际上是科伊科伊部落的老祖宗，是第一个科伊科伊人。翠古阿柏不是他原来的名字。这个翠古阿柏和另一个酋长高纳布打仗，因为高纳布常杀死翠古阿柏的许多子民。翠古阿柏每次打仗总是取胜，唯独和高纳布作战屡次失败；但翠古阿柏个子很大，身强力壮，他向高纳布的耳后猛击一掌，终于把高纳布打死了。高纳布在快断气的时候，

对准敌人的膝盖打了一拳。从那以后，高纳布的征服者就得了翠古阿柏这个名字，意思是“疼痛的膝盖”或“受伤的膝盖”。后来他成了跛子，走起路来一瘸一拐。他聪明过人，所以能够做出别人无能为力的奇妙的事情。他能预言未来。他死过去几次，但每次都活过来了。每当他返回我们中间时，我们都要挤牛奶，杀肥牛，宰肥羊，大设宴席，欢庆一番。翠古阿柏很富有，他向每个男人赠送许多只牛和羊。他降雨，他造云，他生活在云端上，他使我们的牛羊繁殖。翠古阿柏住在美丽的天堂里；高纳布却住在黑暗的天上，那是和翠古阿柏住的天堂完全分开的地方。”

这里出现了我们所说的神话的不合理因素。传说总是把自然现象通过一定程度的隐喻或诗情画意的手法描绘出来，或把全人类共有的思想即道理、哲理、宗教，以多少有些夸张的形式表达出来。虚构神话，严格而论，就是编些晦涩难懂、荒谬无稽、稀奇古怪、或不可思议的内容。当我们听非科伊科伊人讲翠古阿柏的故事，我们认为这在一定程度上是想当然的。但是当听说科伊科伊人相信他们的最高的神是个走江湖的跛子医生时，我们就不以为然了，并说这里面肯定有问题，需要了解清楚才行。

要把神话的不合理因素说出个道理，只有两个理论体系能办到。一种理论把不合理的因素当成实有其事；例如希腊神话里的达佛涅为福玻斯所逐，化为月桂树而遁去。这派学者读到这个故事，就会说大概是有一个名叫奥罗拉的青年女子，还有个名叫洛宾的青年男子，或者这个男子长了一头红发，他追她，正巧追到一棵月桂树前，这个女子就藏到月桂树后面去了。这是奥赫梅诺斯的理论，阿贝-班尼尔重新把它提出来，这个理论至今仍然起作用。另一种理论认为神话中的不合理因素是不可避免的，是语言对思想的影响结果；所以只要我们把传说中神和英雄的名字的根本含义

弄清楚，许多传说的内容就可以理解了。因此，这派学者认为"达佛涅"这个月桂树的名字，古代意指"黎明"，"福玻斯"原本是意指太阳的诸名称之一，"太阳"追逐"黎明"，一直追到黎明在阳光前消失为止。前一种理论总是以野蛮民族的神话为例，认为传说里的神仙和英雄原本是人，死后受崇拜，成为祖先和神。而后一派学者主要考证希腊文、拉丁文、梵文等的神话的名字来源，这类语文已被详细研究过，所以可望在语法和词源上进行科学分析。

上述霍屯督人中流传的关于翠古阿柏的故事，就给阿贝-班尼尔的理论提供了很有利的证据。这个传说其实就是霍屯督人把古代一个瘸了腿的巫医奉为他们的最高的神，这个巫医或因作战英武或因医术高超，死后被升到神的地位，你看还有比这更清楚的解释吗？由此可见，古代信奉的众神主要不是人格化和神化的自然现象，而是人的祖先，这些神的名字就是他们生前在世时的名称。

在从词源上解释翠古阿柏的"疼痛的膝盖"的含意之前，我们还有必要提一下另一派神学理论体系，这个体系据我们想只不过是奥赫梅诺斯和阿贝-班尼尔的观点的再现，但据别人说，它的理论根据是不同的，赫伯特·斯宾塞在他那本令人感兴趣的《社会学原理》一书中提出的理论即是一例。

虽然我们知道很难把有人认为站不脚的理论提出来阐述一番，但是我们仍然感到有必要引用那位著名社会学家的原话——尽管我们担心免不了会把他的话删得支离破碎，但因为《评论》篇幅有限，不可能把他的论述全部引用。

赫伯特·斯宾塞先生说(《社会学原理》，390页)：

"神话学家认为起初自然力是被人们当作非人格化的东西在崇拜，后来因为人对自然力的用语含有某些特点，自然力就人格化

了；并且认为此后就出现了把人和自然力等同起来的神话故事。"

"神话学家"是个很不清楚的名称，很难证明有这种头衔的人不曾对上述意见提出不同的看法。但据现今在英国、法国、意大利、德国的许多作者表明，神话学的观点正好相反。神话学认为，自然力非人格化是在人格化之后，古人的思想和语言还没有把这两种情况区分开；而关于崇拜非人格化自然力的思想是人类智力发展的近期才有的，尽管这种崇拜思想过去曾以很粗糙的形式出现过。

斯宾塞先生对他不同意的神话学观点的阐述，尽管不公正和不精确，但他对自己观点的解释可以说是很对的，他的原话如下：

"我对此的观点正相反，我认为人格是最初的因素；把人格和某些自然力量或自然物体等同一致，是由于名字相同的原故；因此对人格化的自然力的崇拜也就随之而出现了。"

我们不妨立即举个实例，把神话学的观点和斯宾塞的观点做一比较。

比较神话学研究者说，按照人类思想和语言的发展规律，我们的古代祖先必定会想，并且必定会说："太阳死了。"或"太阳被夜晚杀死了。"世界上的一切神话都有这样的话，只是说法不一罢了。这些神话故事在结尾时总是讲一个发光的人(或神、或半神半人)，被他的黑色的敌人杀死。对此赫伯特·斯宾塞先生却说，"不"；他认为正相反。很可能有一个名叫"太阳"的人。为什么不可以是这样呢？甚至现在还有许多人取这个名字。名叫"太阳"的那个人死了；而且没有比这更合乎自然的说法了。或者，真可能有一个名叫"黑"或"夜晚"的人把他杀死了。太阳先生死后，人们尊崇他为祖先，或尊崇为神，如果他们认为有众神存在——不过任何人都无法知道怎样出现众神的。既然太阳先生或圣太阳受人崇拜，他的名

字和太阳相同，结果就自然而然地把太阳先生或圣太阳尊崇为天上的非人格的太阳，并出现了这种内容的传说。我们必须将全文引述，以免别人说我们在歪曲这个新兴的神话学解释方法。赫伯特·斯宾塞先生叙述了一个虚构的神话：

"整个冬天，太阳都被黑暗的风暴追逐，她总是躲来藏去，或藏在云里，或藏在山下。每当她从藏身的地方出来一会儿风暴就以他那急促的脚步声和威胁性的喧闹声追逐她，她只好立刻又藏起来。月圆了几次以后，风暴追逐得不象以前那样凶猛了，把太阳看得清楚些了，自已也变得柔和些了；太阳的胆子逐渐大了，她出来的时间越来越长了。风暴不去追捕她，反而被她的姿色迷住，向她求爱。最后太阳和风暴结合了。这时大地欢庆，变得潮湿和温暖起来；地上长满了花草树木，一片欣喜的景象。但每到秋天风暴总是又皱起眉头，怒吼起来，这时太阳就躲开她，于是风暴又追逐起太阳来了。"

每个有经验的神话学学者立即能看出，这段神话不象是真正的古代雅利安神话，因为把太阳说成女性，风暴说成男性，使他们结合，这种想法好象不太合情理。不过就算它合情合理吧，我们再往下听赫伯特·斯宾塞先生的推测的话：

"假如塔斯马尼亚人被发现时处于半开化的状态，他们的神话已很丰富，里面有这样一段关于太阳和风暴的传说，我们用现在的这个方法来解释这段传说，就会断定，太阳和风暴结婚之说的具体含意是用拟人的手法表示出来的，此传说发展到顶峰就把太阳和风暴描绘为曾经一度居住在人世间的人，这是因为编神话的人总是用语言中词的阴阳性别把神话编得合人情味，这是编造神话的趋势。"

这肯定是比较神话学的解释，只不过比较神话学者不会说语

言是拟人性的——因为“拟人性”一词有故意的和不自然的意思——而说它是自然的和必不可少的；只不过词的性别总是和神话思想共存而不是产生神话思想。

现在我们来听听赫伯特·斯宾塞先生怎样解释太阳和风暴的神话：

“上面已经说过，未开化种族的人取乳名总是按出生时发生的事来取名，他们的乳名往往是指一天中的时刻或是指天气。梅森列举克伦人的乳名有“晚上”、“月升”等。可见，塔斯马尼亚妇女取的乳名“普卢—拉—纳—卢—纳”意思是“阳光”，别的澳大利亚民族取名为“雷电”、“冰雹”、“风”等，看来是普遍的现象，并不是什么例外或破格的情况。因此在此处得出的推论符合以前的推论，此推论即是：之所以产生这样的神话，最初必定是因为有名叫“风暴”和“阳光”的人，人和自然现象的名称相同，传说就把两者混为一谈，于是使自然现象人格化，使人的起源和人的遭遇之说符合自然现象，这即是说，神话一旦有了这样的萌芽，在逐代传下去时，每一代人都会按照自然现象的模式对它一再加工，使之精心完成。”

我们猜想赫伯特·斯宾塞定然乐意接受翠古阿柏传说，即以前有个霍屯督族医生，他的膝盖偶然受伤，死后被当作祖先崇拜，最终成为霍屯督人的最高的神，人们乞灵于他，求他降雨、护祐牲畜、使大地五谷丰登，我们如果用上述社会学的理论去解释这个传说，就不会错怪赫伯特了。赫伯特甚至可能向前发展一步，把翠古阿柏同高纳布搏斗以至膝盖受伤的传说，和别的地方的类似的传说相比较。赫伯特·斯宾塞先生虽然警告我们，把自己的宗教和别的宗教相比是危险的，但是他却没有避开这种危险。他写道（《社会学原理》，434 页）：

“西班牙人到达墨西哥时，土人以为他们是神，便把人奉献给

他们作祭品。”我们读到这里时，可以问：土人的这种思想和动机和斯堪的纳维亚国王昂把儿子杀死献给他们的最高之神奥丁作祭品，是不是一回事？但我们却不可以问：土人的这种思想及动机和亚伯拉罕想以以撒为祭品的思想和动机，是不是一回事？富拉赫人把巴思博士当作他们的神菲特，人们会问：如果富拉赫人的一个酋长打败了巴思博士，巴思这边的人会不会和富拉赫人争吵起来，会不会因而出现一个类似代奥默德神打败阿雷斯神的神话？但人们决不会问：雅各和上帝使者长时间摔打的故事会不会是和这个传说同出于一源？然而，如果我们的研究是按科学的方法，而不是预先想出什么结论，我们就必须以研究其他民族思想的方法来研究希伯来人的思想，在这种情况下我们必然会问：这两个传说会不会是出自不同的来源呢？

斯宾塞先生对什么事情感到不安呢？没有比他提出的问题更天真的了。我们可以肯定地说，哪怕有丝毫证据存在，也不会有一个人因为他提出这样的问题而受火刑，或在俱乐部里被秘密反对。由此还可以简单地得出结论说，和雅各打架的人或是象巴思博士那样的一个名叫埃尔的人，或是如犹太人所想象的一个人，如果斯宾塞能予以证明，结论就可以成立，而且还可以说翠古阿柏和高纳布交战后膝盖受伤，这跟雅各摔打后大腿窝受伤是一回事。这样的结论必定会大大提高斯宾塞先生的地位，并表明这种相似性随时随地都存在。

现在我们来听听哈恩博士说些什么。他和很多评论翠古阿柏的这段奇怪的故事① 的人一样，对于科伊科伊人为什么把一个瘸腿老医生说成他们的最高的神，感到莫明其妙。此人的名字确实意指“残废的膝”，土人对此深信不疑，就如象古代印度人深信他们的娑维德利太阳神，有一只用黄金做成的手。哈恩博士问的第一

个问题是，这个词的来源是什么？即这个名字的历史根源是什么？他发现goa-b的词根goa，意为"走"，"接近"。由此构成goa-b，作为动词，意指"他来"，作为名词，意指"来者"和"接近者"。goab原意是"去的人"，后来用以指"膝"。但goab的第二个意思是指"一天"，特别是指"即将来临的一天"。所以goara意指"天刚破晓"。goa 这个词根还产生了其他一些字；但在此处没有必要提出这些词，只需使读者注意科伊科伊语和梵文都是以一个总的词根产生出各个不同的词，在这个方面两种语言相同得令人惊奇。

如果说goab意指"清晨"，那么Tsu的意思是什么？Tsu的一般涵义是"疼痛"；但它还有个意思是"血红的"，正好象科伊科伊语"红色"原意是"血色的"。学者们都知道，"红色"和"血红色"这两个名称来源于伤口的颜色。② 但是，我们如果对Tsu表示"红色"有所怀疑，又怎么能认为Tsu-xu-b表示夜晚呢？Xu的意思是"走开"，因此Tsu-xu-b的意思是"Tsu-走开-他"。那么，译成"受伤者走开"就毫无意义，而译成"红色者走开"，人们就很明白这是指夜晚。

如果说，"翠古阿柏"现在意指"受伤的膝"，原来是指"红色的黎明或清晨"，那么可不可以认为这个名称和这个观念使"翠古阿柏"成为最高的神的名称，而不是指"瘸腿医生"，这种说法不是更合情理吗？梵文的特尤斯以前指"明亮的天空"，现在不仍然是"最高的神"的名字吗？

但现在我们来听听非洲人是怎样讲翠古阿柏的神话的，看他们讲的神话是用"老医生"合适，还是用"旭日"或"光和生活的赐与者"合适。非洲土人说，翠古阿柏来自东方。哈恩博士告诉我们，科拉人相信翠古阿柏在红色的天上，而他的敌人高纳布则在黑色的天上。天破晓时，科伊科伊人走出屋外，面向东方祈祷："呵，翠

古阿柏，大家的父。”

科伊科伊人相信翠古阿柏是个复仇者。所以他们祈祷说：“啊，翠古阿柏只有你知道我是无罪的；”或对别人说，“你怎么想就怎么做，但你知道翠古阿柏的利害。”也就是说，翠古阿柏会发现你做的事并惩罚你。这就如同《吠陀》的萨拉尼乌原意“黎明”，后来的意思等于希腊的伊斯厄司（复仇女神）。

翠古阿柏的主要敌人是高纳布，这个词的意思是“破坏者”，他使人入睡和死亡。哈恩博士把他比作黑夜。

可见，翠古阿柏意指“红色的黎明”，又指“父中之父”，是科伊科伊人崇拜的祖先。以祖先崇拜为宗教信仰的民族这样做是很自然的。科伊科伊人崇拜翠古阿柏认为他曾活在世上，娶妻生子，有过许多英勇的行为。他每天早晨或每年的最英勇的行为是同高纳布即黑暗作斗争。当我们听土人的母亲或祖母讲翠古阿柏的故事，特别是听说故事中“翠”不是指“红色”，“古阿柏”不指“黎明”而指“膝盖”，也就是说翠古阿柏意指“受伤的膝盖”，我们当然会提出疑问，并希望立即得到回答，这难道不是很合情理的吗？

别的名字也有同样的情况。纳努布意思是“密布的雷云”，这已是神或祖先的名字，有时它的涵义和翠古阿柏相同。古鲁布（雷）不是个拟声词，来源于音为“古”意为“覆盖”的字，起初用以指“覆盖的云”和“黑暗”，但不久就人格化，同“纳努布”和“翠古阿柏”一样成为神了。人们向这三个神求雨和求其他的天上自然力的赐与。人们另外专门求古鲁布不要大声叱责，求翠古阿柏降雨和赐给食物。如果说翠古阿柏曾是个年老的医生，那么古鲁布（雷）就必定曾是个霍屯督人，纳努布（云）必定曾是一个布须曼人。

正如赫伯特·斯宾塞先生告诉我们的，有的人名叫“雷”、“电”、“黎明”、“云”，这个情况确实存在。而且，现实生活往往比编

的故事更离奇，这些人在变成神之前也许会碰到开化种族和非开化种族神话中说的那些怪事。上面说过对神话的不合理因素向来有两种解释，学者和人类学者必定在这两者之间做出选择。但不论学者们选择什么理论，哈恩博士的这本书都会受到他们重视。

东方的圣书

（东方学学者们翻译并作介绍和注释）

麦克斯·缪勒主编

在神学者特别是传教士看来，凡宗教圣书都有特点。对于传教士来说，了解这些经书的确切内容，无异于将军必须知道敌人的国情，是必不可少的，这些圣典近来还有新的重要意义，它们被视为古代的历史文献。在保存着圣典的国家里，无论是口传的或是笔录的圣典都是该国最古老的记录，它标志着与纯粹的口传相对而言的文献历史的开端。

在印度没有比《吠陀经》更古老的文献，如果我们把吠陀经和与它有关的文献除外，那么就我们所知，印度就没有一部文献能准确地推测到比佛经所记载的更远的年代了。不论我们认为《波斯古经》的各个部分（包括它的最后一部分）说的是什么年代，在波斯没有一部文献比琐罗亚斯德的门徒编的这部古经更古老，甚至不比它的巴列维文译本更古老。在中国，远在孔子和老子之前固然可能有内容广泛的古老文献，但是就现今尚保存的来看，"五经"和"四书"仍是最古老的。至于《古兰经》，它当然是阿拉伯人的宗教和文学的源头了。

历史学者的注意力近来日益为这些圣书所吸引，其实是很自

然的，因为圣书提供了有关古代民族的很有价值的资料，不只是关于宗教方面的资料，而且涉及他们的道德情操、社会制度和谚语。世界上只有少数几个民族有圣书。至于保存下来的圣书，仅在最近由于欧洲的东方学很快发展，我们才能读懂其中的大部分的原本。无论希腊人、罗马人、日尔曼人、克尔特人、或斯拉夫人，都没有给我们留下可称为圣书的东西。荷马的诗，就象《罗摩衍那》和《尼贝龙根之歌》一样，是民族史诗；荷马的赞歌从未得到大众的承认或赞许，而只有大众的认可才能使诗人抒发的个人的宗教虔诚取得象《吠陀赞歌》具有的那种宗教的或宗教法规的性质。意大利古代人民的神圣文学看来是作礼拜仪式用的，而不是纯粹的宗教文学。克尔特人、日尔曼人、斯拉夫人可能有过，关于他们的神和英雄的口传，但现在已经失传，没有希望再找到了。只有《古代神话诗集》的某些部分还可以使我们知道斯堪的纳维亚人的宗教和英雄的诗歌大致有什么内容。埃及人保存有圣经，其中的《死者书》以各种形式流传至今。近来发现巴比伦和叙利亚也有可称为宗教文学的重要经典，但是象形文字和楔形文字很难翻译，所以目前只有学者对它感兴趣，但不是作历史研究。

除了犹太教和基督教有圣经以外，仅有六个最古老的宗教声称以圣书作根据和至今保存有经书，这六个宗教是：

1．婆罗门教

2．佛教

3．耆那教

4．琐罗亚斯德教

5．儒教

6．道教

7．伊斯兰教

大家常表示希望有人把东方宗教的圣书忠实可靠地翻译出来。虽然有几部圣经已译成英文、法文、德文、或拉丁文，但是这些译本有的很难获得，有的有很多注释和评注，是专供专家们读的。人们谴责东方学学者没有满足大家的愿望，也就是没有把东方宗教的主要圣书全部译成忠实可靠、明白易懂的译本。为什么在此之前学者们一直不进行这项工作，原因是很清楚的。因为，如果不只是摘译，而是全部翻译，困难是很大的。许多方面还有待研究，如恢复原文并纠正错误，研究原文的文法和韵律，确定许多词语和段落的确切含意等等。这些研究工作对于学者来说自然比单纯的翻译要有趣味得多，特别是当他们不能不感到有许多现在看来明白易懂的段落，随着我们的知识增多，再经过研究，就出现了新的含意时，他们就更觉得这项工作有趣了。所以，那些很能胜任这项翻译工作的学者，宁愿把时间花在更加专门的研究工作上，而把翻译东方圣书的工作推到将来去做。所以历史学者以为东方学仍然处于很不能令人满意的状态，要信赖《吠陀经》、《波斯古经》、或《道德经》的译文，是非常冒险的事。

因此，只有作出一些牺牲才能把东方的主要的圣书翻译出来，这是明摆着的事。为了使公众都能读懂译文，学者们必须把他们手上的专门研究暂时停下来。即使这样要真正翻译好，还只有联合起来才行。如果四个头等的埃及学学者必须联合起来才能把古埃及的圣书《死者书》校订和翻译得令人满意，那么要翻译婆罗门教、佛教、耆那教、琐罗亚斯德教、儒教、道教、和伊斯兰教的圣书，就必须要有许多学者参加才行。

最后，要提到一个最大的困难，这是任何学者都无能为力的困难，那就是为进行如此巨大的工作得筹划一笔资金。现在人们对宗教的起源、成长、衰落等问题很感兴趣，这是没有疑问的。但人

们的兴趣多半是在理论上而不是在历史上。人怎么会有宗教观念，他怎么能够有、或怎么会有这种观念，这个题目在心理学者和神学者中间讨论得很热烈，但却很少有人关心宗教文献的研究，而只有通过文献研究才能追溯出宗教的发展情况。把印度、波斯、中国、和阿拉伯的圣书译成忠实于原文的、质朴无华的散文式译文，虽然使细心的学者很感兴趣，但我担心它不能使人们普遍地感到兴趣，也不能使发行量大到成为私人企业的生意和商业的投机买卖。

这些以其质朴和真理使人惊奇的古书一定有许多高尚的内容，和许多美好的和令人崇敬的内容；但对东方诗歌的古代智慧和壮丽很少了解的人们，很快就会觉得这些古书索然寡味。我们不能过份强调说东方圣书的主要的或在许多情况下唯一的趣味是历史方面的趣味；不能说这些圣书的许多内容即便不令人讨厌，也是很幼稚和冗长乏味；不能说只有历史学者才了解他教的那门重要的课程。要翻译东方的圣书，那怕是只译其中最重要的部分，如果没有一个学院或大学的支持是不行的，因为学院或大学认识到，不论公众是否欣赏石化的植物和破碎的骨片，只要努力工作的学者发现那些化石和碎骨有助于读懂地球史中不为人所知的部分，他们就有责任把在已消逝的年代中形成的石化物收集起来和在博物院里展览出来，正是从这个理由出发，他们认识到有必要使东方的圣书为大家所了解。

我有幸获得了资助，并且英国和印度的第一流东方学学者还答应给我帮助，我希望在一切准备就绪之后，我将能每年出版三卷译文，这些作品是从上述七个"有经书的宗教"的宝库中选出来，现在可以翻译出来的，并是很有用的作品。我们的译文全部是按原文译出的，凡是已经有优秀译文的作品，译文将由能胜任的学者校订。婆罗门教和佛教的宗教文学量太大了，要想把它全部译出来，

一代学者的力量是不够用的。将来，如果人们对这项工作的兴趣不衰退，那么这套译丛就没有理由不继续出下去，甚至在这个工作的开创者已经不再工作时，也要继续下去的。

现在我考虑要出一套二十四卷的《东方圣书集》。出版这个集子大概要费八年多的时间，我担心在我有生之年，要做成这件事看来是太乐观。我希望《东方的圣书》包括下列几本书（但我并不保证严格按照这个大纲）：

1．从婆罗门教的圣书中，我希望把《梨俱吠陀》译出来。我将继续译《梨俱吠陀》赞歌选集（《梨俱吠陀》是经典之作，只为梵文学者读的），按我在第一卷① 中订下的原则，解释每个需要说明的词和句，和仔细研究前人（印度人和欧洲）作的评注。而且我想给这套丛书选译一些吠陀赞歌，为了使不懂梵文的读者了解吠陀诗人的思想，将作少数必不可少的注释。这个集子还将收入一两部《梵书》或其中的一部分，还将收入《奥义书》的主要部分，即有关"梵我同一"的论述。我们很可能将《薄伽梵歌》，一本最重要的神圣《律法书》以及至少一部《往事书》译出来。

2．待译的佛教圣书主要选自两种文字（南传的巴利文和北传的梵文）的原文经卷。要从中作出选择当然是件很不易的事。我希望首先要翻译出版的经卷将是：《长部》的《素怛缆》、《律藏》的一部分、《法句经》、《天譬喻》、《普曜经》，或佛的传奇文学。

3．琐罗亚斯德教的经典的内容范围尽管比佛教的小，但要把它译得明白易懂还需要加详细的注释和评注才行。

4．儒教的经典中最有权威的莫过于"五经"和"四书"。我希望把"五经"——《书经》（史书）、《诗经》（关于中国古代寺庙和祭坛，以及叙述中国古代宗教观点和宗教仪式的古诗）、《易经》、《礼记》、《孝经》（关于行孝道的经典）——全部译出来。"四书"——

《中庸》(中庸之道)、《大学》(伟大的学问)、《论语》(孔子的论说，即孔子文集，具有宗教性质，内容关于孔子道德思想的原则)和《孟子》(人性善良的理论)——也要译出，收在本丛书内。

5. 道教方面，老子的著作，我们只想翻译《道德经》和部分注释。《道德经》可以说是阐明实际运用原则的一部权威性著作。

6. 伊斯兰教方面，主要把《古兰经》翻译出来。

我将努力使这七个宗教的圣典在这部丛书的二十四卷中所占份量尽量相等。但有很多工作还取决于我从东方学学者那里得到的帮助和公众的兴趣及愿望。

以下是应允提供译文的学者的姓名：

S·比尔	V.福斯波尔	H.奥尔登伯格
R.G.般达卡	H.雅各比	E.H.帕尔默
G.比勒	J.乔利	T.W.里斯·戴维兹
E.B.考埃尔	H.克恩	K.T.特兰
J.达尔梅斯特特尔	J.莱格	E.W.韦斯特
J.埃格林	F.麦克思·缪勒	

1876年10月于牛津

麦克斯·缪勒

致主教的一封信

尊敬的主教：

1875 年，奥地利政府邀请我把我的工作转移到维也纳去做，在帝国大学的主办下出版“东方的圣书”译丛，我相信当时由于您的努力，牛津大学请我留在牛津进行同样的工作，只不过是把我原先计划翻译的圣书译成英文而不是译成德文。那时我曾向您并通过您向克拉伦顿出版社的代理人和印度国务秘书提交一份翻译目录和计划，并提出如果我肯定能得到英国的东方学者的帮助，我希望将译文分二十四卷出版。我是在 1876 年10月提出这份大纲的，现在离此丛书预定出版完毕的日期即 1884 年日益接近了，所以我认为现在应当通过您向克拉伦顿出版社和印度国务秘书报告我的工作情况。

起初我的工作耽误了不少时间，但在当时只好如此。因为我们必须得到能胜任此项工作的学者的帮助，而他们要花些时间为翻译做些准备工作。因此第一卷到 1879 年才出版，至今 1882 年总共只出了十四卷。耽误的原因说起来话长，难以向你一一说明。负责译《佛经》主要部分的奇尔德斯教授逝世，使我失去了极为重要的助力。考埃尔教授和皮金尔教授因病未能实现他们的诺言，般达卡教授、比尔神父、雅各比教授、凯埃尔荷恩教授和特兰教授也因病使他们承担的翻译工作耽误了不少时间。

在这种种情况下，我负责的这项工作在一段期间进展得很不稳定，为了不使出版社的代理人和印度政府失望，我只好求助于别的学者。我很快就得到了他们的帮助，现在我可以很满意地告诉您，我仍然可望做成我曾许诺的全部工作，并且如期地完成。

现在已经出版了十四卷，有八卷多正在付印，其余两卷的翻译完全能在1884年10月结束。

从我们现已完成和将于1884年底完成的工作来看，这二十四卷丛书代表了主要的东方宗教的圣经，不过它还不能使人们了解东方的圣书（"圣书"的涵义是指有某种法规制裁性质的圣书）就连其中最重要的几部也不可能全都译出来。

在"吠陀教"方面，这套丛书收进了几卷《奥义书》、两三卷解释《夜柔吠陀》的梵书、和一卷叙述家庭礼仪的《格里希耶经》。遗憾的是丛书中没有《梨俱吠陀》的译文，但凡是对吠陀研究有所了解的人都不会不看到原因之所在。从大家的写作和谈论来看就好象《梨俱吠陀》没有被翻译出来似的。其实我们现已有五个《梨俱吠陀》译本，一个是法文的，两个是英文，两个是德文。其中法译本完全是试译的。威尔逊教授的英译本是按照塞延那的注释译的（此注释是由我出版的），其内容是吠陀圣歌的当地的和传统的解释。格拉斯曼的押韵的德文译本在当时确实是个进步，但现在路德维格教授的散文译本已经超过它了。目前在加尔各达出版的英译本是折衷的，有的地方照传统解释，有的地方又按欧洲专家们的解释。懂现代梵文的人另外还可以读到由我出版的塞延那先生的译本和在贝纳勒斯出版的《达耶难陀·娑罗室伐底》译本。我在1869年出版的小册子中对十二首《梨俱吠陀》圣歌做出了很有根据的解释，并对《梨俱吠陀》应当如何翻译提出了我的看法。我之所以没有继续把《梨俱吠陀》翻译下去，一是因我的健康情况不佳，二是由

此使我感到应该在为时不是过晚之前完成其他的工作。同时，主要通过路德维格和伯尔该奈的劳动，我们清楚地看出在重新翻译《梨俱吠陀》之前必须将《夜柔吠陀》译出来，因为只有通过《夜柔吠陀》我们才能了解《梨俱吠陀》的许多影射礼仪的内容。韦伯教授早就应允翻译《夜柔吠陀》圣歌；埃格林教授也已着手翻译《夜柔吠陀》，译文将载于我们这部《东方的圣书》。许多学者要求我出版我译的《梨俱吠陀》，我知道这是对我的鼓励，但是现在出版它还为时过早，这一点学者们想必是有同感的，何况还有别的人也能担当这项繁重的工作的。

而且，我感到从目前来看还有与《吠陀经》有关的其他更为重要的作品要译，所以我着手翻译《奥义书》，这部作品按它在梵文学科中的实际地位来看是值得我们研究的，因为它体现了（假如我没有弄错）源出于婆罗门教的佛教的萌芽。把《奥义书》放在《东方的圣书》的开头，必须要拿出些勇气才行，因为这部作品的部分内容晦涩费解又令人反感，而且在翻译时困难重重，特别是《森林书》，它把以前的译者都难住了。如果说象我在上面已说过的，我的译文和以前的译文大不一样，以至读来好象不是用的同一个原本似的，那么这主要是因为我尽量摆脱印度的评注者的影响，他们尽管是我们不可少的，但他们很受近代吠檀多哲学的影响，从而对古代诗人和哲学家的质朴无华的思想有所损害。

在古代"法经"方面我们几乎可以实现原订的全部翻译计划，这主要归功于比勒和乔利两位教授，他们为我们翻出了优秀的译文。他们的译文打开了古代文学的崭新的宝藏，并且大家都一致认为他们的工作，对研究古代学的学者和现代法律执行者都确实很有好处。

虽然《法经》长诗的翻译工作不那么顺利，但我们很有理由希

望这部丛书必须把比勒教授译的摩奴的《法轮》和毗湿奴的《法经》收进集子里。

在后期婆罗门文学的方面，功劳应归于特兰先生的仔细的翻译，他不仅把他同意承担的《薄伽梵歌》译了出来，而且还把《阿努吉塔》和《萨纳特苏加蒂耶》也译出来了。

拉真德拉拉·米特拉博士生了一场几乎致命的大病，使我一时放弃了把《往世书》中的一部译出来的念头。现在，般达卡教授表示愿意翻译《往世书》的《伐由往世书》。大家都认为它是《往世书》中最重要的经典。没有人会因为我们把《薄伽梵往世书》译出来而感谢我们，因为这部《往世书》尽管人人皆知，但却是现代的，并且已由伯尔劳夫译成法文，此译文在法国政府主持下将由M.豪维特·贝斯劳特续完。《毗湿奴往世书》已由威尔逊译成英文，近来又经菲茨-爱德华·霍尔博士重新校订。现在的这部《伐由往世书》的译文能不能出版，则要看出版社代理人的意见了。

近来社会上对佛教感兴趣的人甚多，所以我们认为应当将佛教的各个发展阶段尽可能全面地介绍于世。奇德斯教授的去世是我们工作的巨大损失，这损失现已由里斯·戴维兹先生、福斯波尔教授和奥尔登伯格教授的欣然援助弥补过来了。我们已将《素怛缆》中的一卷，即《法句经》，和很重要的《尼帕他经》译成英文。佛教的律书《大品般若》和《小品般若》将要全部译出。其中的第一卷已经译毕，再译两卷多就把今斯里兰卡(锡兰)的这部分令人感兴趣的律书经卷全部译出了。

关于北传佛教的梵文文献，克恩教授将翻译《妙法莲花经》，还可能要把有关中国和日本的阿弥陀佛的多方面材料翻译出来。

比尔先生因病未能完成他所答应的关于佛陀的早期生活的中文经卷的翻译工作，但他的《佛所行赞经》长诗的译文已为出版社

接受，希望此译文于今年年底前完成。

雅各比教授已承担翻译耆那教的一些圣书，虽然由于主要是原文不完善出现一些困难，耽误了他的工作，但我们希望其中至少有一卷译文能收进我们这套丛书中去。

在帕西圣书方面，载于我们丛书第四集的由达尔梅斯特特尔译的《维提吠达特》，引起袄教学者的普遍注意；此译文虽然引起了争论，但就连那些和译者的原则有很大分歧的人也对译文给予很高的赞扬。在翻译古典著作中，这样的争论不仅是不可以避免的，而且对于东方学的进步是很合适的，很有用的。我们期望我们这位杰出的合作者至少再译出一卷。

在巴拉维语文献方面，第一位成功的译者是维斯特先生。东方学学者对维斯特先生译的《邦达希斯》、《巴赫曼耶斯特》和《沙耶斯特拉沙耶斯特》，比对其他任何译作更为感激。现正付印的丛书第二卷载有《达迪斯坦·迪尼克》，可能还有《迈尼卡德》。

帕默教授译的《古兰经》共分两卷，这样一部据认为不会阿拉伯文就无法读懂的作品，现在使人重新对它感到兴趣了。

关于孔子和老子的著作，大家知道目前正由很内行的人在翻译。莱格教授译的《书经》、《诗经》和《孝经》已得到欧洲和中国的学者们的肯定，他即将译出的《易经》也将得到学者们的极大关注。

至于我自己，我想我可以说已经尽了我最大的努力和判断力来履行我的主编的职责。我知道有人责备我没有把这套丛书编得更有趣和更通俗些，但要是这样做的话就不符合我们出版此丛书的目的了。我认为，通过经卷来研究东方古代宗教的时候已经来到，因此在古代宗教性质和特征上的两可的判断，无论是这些古代教规的支持者或贬低者的判断，都可以就此了结。要把这些经卷中的所谓冗长乏味的内容去掉，我看就是不诚实的行为，我从来就

不支持这种做法。载于丛书中出版的这些译文都是历史文献，只要一窜改就会损害它们的价值。从中看出什么是好的和什么是不好的内容，那是历史学者的事。而我却认为，凡是有观察力的人都会清楚地认识到，从这些古书里找得到天然的金块。这些天然金块深深地埋藏在垃圾之中，也就是说深藏在古代思想的“瓦砾”之下，一旦出土，就显得格外地珍贵了。

1876年，我着手进行“东方的圣书”的出版工作，当时我几乎不认为我能展望未来八年多的工作。虽然现在用不了那么多年，但我并不感到十分自信，尽管如此，只要我还能工作，我就要工作下去。因此，如果出版社的代理人和印度国务秘书对我前此的工作表示满意，我将以余生的精力为他们服务。

1880年3月18日，于牛津

麦克斯·缪勒